وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ

اختلافِ اُمّتؒ اور صراطِ مستقیم

حصہ اوّل دوم

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید رحمہ اللہ تعالیٰ

کچھ شہیدِ اسلام ڈاٹ کام کے بارہ میں

www.shaheedeislam.com

ہمارے دادا جان شہیدِ اسلام حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی نور اللہ مرقدہ کو اللہ رب العزت نے اپنے فضل و احسان سے خوب نوازا تھا، آپ نے اپنے اکابرین کے مسلک و مشرب پر سختی سے کاربند رہتے ہوئے دین متین کی اشاعت و ترویج، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، تقاریر و تحریر، فقہی و اصلاحی خدمات، سلوک و احسان، ردِ فرق باطلہ، قادیانیت کے تعاقب، مدارس دینیہ کی سرپرستی، اندرون و بیرون ملک ختم نبوت کانفرنسز میں شرکت، اصلاح معاشرہ ایسے میدانوں میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔

آپؒ کی شہرۂ آفاق کتب اردو ادب کا شاہکار ہونے کے ساتھ ساتھ علمی و صحافتی دنیا میں آپ کی تبحر علمی، قلم کی روانی و سلاست، تبلیغی و اصلاحی انداز تحریر جیسی خداداد صلاحیتوں اور محاسن و کمالات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شہرت و ناموری اور قبولیت کے بامِ عروج تک پہنچایا اور بالآخر شہادت کا اعلیٰ رتبہ عطا فرمایا۔

الحمدللہ! حضرت دادا جانؒ کی جملہ تصانیف میرے اکابر علمائے کرام اور میرے برادران عزیز "مکتبۂ لدھیانوی" کے پلیٹ فارم سے شائع کرتے آ رہے ہیں۔ ہماری ہمیشہ سے یہ کوشش رہی ہے کہ اس بیش بہا علمی خزانوں کو خوبصورت اور معیاری انداز میں اپنے معزز قارئین اور شائقین کی خدمت میں پیش کریں۔ اللہ کریم نے ہمیں اپنے اکابرین کی پُرخلوص دعاؤں، مخلصین و محبین کے مفید مشوروں اور حوصلہ افزائی سے بڑی کامیابی عطا فرمائی ہے۔

عرصہ دراز سے ہمارے دوست و احباب، معزز قارئین اور ہمارے بعض کرم فرماؤں کا شدت سے تقاضا تھا کہ حضرت شہید اسلامؒ کی تصانیف آن لائن پڑھنے اور استفادہ کے لئے دستیاب ہوں۔ چنانچہ اکابرین کی توجہات، دعاؤں اور مخلص ماہرین و

فہرست

معاونین کی مسلسل جدوجہد اور شبانہ روز تگ و دو کا ثمرہ ہے کہ ان کتب کو نہایت خوبصورت اور جدید انداز میں تیار کیا گیا ہے، چنانچہ آپ مطالعہ کے لئے فہرست سے ہی اپنے پسندیدہ اور مطلوبہ موضوع پر ''کلک'' کرنے سے اس تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

''شہید اسلام ڈاٹ کام'' کے پلیٹ فارم سے حضرت شہیدِ اسلام نور اللہ مرقدہ کی تصانیف کو انٹرنیٹ کی دنیا میں متعارف کرانے کی سعادت حاصل کرنے پر ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ عالی میں سربسجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے ہمارے اکابرین کے علوم و معارف کا فیض عام فرمائے۔

جن حضرات کی دعاؤں اور توجہات سے اس اہم کام کی تکمیل ہو پائی، میں ان کا بے حد مشکور ہوں خصوصاً میرے والد ماجد مولانا محمد سعید لدھیانوی دامت برکاتہم اور میرے چچاجان صاحبزادہ مولانا محمد طیب لدھیانوی مدظلہ (مدیر دارالعلوم یوسفیہ) جن کی بھرپور سرپرستی حاصل رہی۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم و عمر میں برکت عطا فرمائے اور صحت و عافیت کے ساتھ اپنے حفظ و امان میں رکھے۔ اسی طرح حافظ محمد طلحہ طاہر، جناب عمیر ادریس، جناب شہود احمد سمیت تمام معاونین کہ جن کا کسی بھی طرح تعاون حاصل رہا تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ رب کریم ہم سب کو اپنی رضا و رضوان سے نوازے۔ آمین۔

محمد الیاس لدھیانوی
بانی و منتظم ''شہید اسلام'' ویب پورٹل
Info@shaheedeislam.com
0321-9264592

فہرست

نوٹ: Mobile اور iPad وغیرہ میں بہتر طور پر دیکھنے کے لیے Adobe Acrobat کو PDF Reader کے طور پر استعمال کریں۔

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی!

رَبِّ کائنات سورۃ الانعام آیت: ۱۵۳ میں ارشاد فرماتے ہیں:

''اور یہ میرا سیدھا راستہ ہے، تم اسی پر چلنا، اور ان راستوں پر نہ چلنا کہ (ان پر چل کر) خدا کے راستے سے الگ ہو جاؤ گے، ان باتوں کا خدا تمہیں حکم دیتا ہے تا کہ تم پرہیز گار بنو۔''

اس آیتِ کریمہ کے ذیل میں حافظ ابنِ کثیرؒ اپنی تفسیر ابنِ کثیر میں درج ذیل روایتیں نقل فرماتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر اپنے دست مبارک سے ایک خط (لکیر) کھینچی اور فرمایا: ''یہ خدا کا سیدھا راستہ ہے'' اس کے بعد دائیں اور بائیں لکیریں کھینچیں اور فرمایا: ''یہ وہ راستے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک پر شیطان بیٹھا ہوا ہے اور اپنی طرف بلا رہا ہے'' اس کے بعد مندرجہ بالا آیت تلاوت فرمائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ: ایک مرتبہ ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے ایک لکیر کھینچی اور فرمایا: ''یہ تو ہوا خدا کا راستہ'' پھر سیدھی اور اُلٹی طرف دو لکیریں کھینچیں اور دائیں بائیں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ''یہ سب شیطان کے راستے ہیں'' اور بیچ والی لکیر پر اُنگلی رکھ کر آیتِ کریمہ: ''وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا'' تلاوت فرمائی۔

ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ: صراطِ مستقیم کیا ہے؟ تو آپؓ نے فرمایا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اپنے پاس جگہ عنایت فرمائی،

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہیں گویا جنت پر ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں طرف بھی راستے بنے ہوئے ہیں، اور بائیں طرف بھی راستے بنے ہوئے ہیں، ان راستوں پر لوگ متمکن (بیٹھے ہوئے) ہیں، جو لوگ ان کے پاس سے گزرتے ہیں وہ انہیں اپنی طرف بلاتے ہیں، جو ان کے بلائے ہوئے راستے پر ہولیا وہ جہنم میں پہنچ گیا، اور جو سیدھے راستے پر چلتا رہا وہ جنت تک پہنچ گیا۔

حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی مثال اس طرح پیش فرمائی ہے کہ اس راستے کے دونوں طرف دو دیواریں ہیں، ان میں کھلے ہوئے دروازے لگے ہوئے ہیں، ان دروازوں پر چھوٹے پردے ہیں، سیدھے راستے کے دروازے پر ایک داعی الی اللہ بیٹھا ہوا ہے اور کہہ رہا ہے کہ: اے لوگو! سیدھے راستے کے اندر داخل ہوجاؤ، اِدھر اُدھر بھٹکو گے نہیں۔ ایک داعی دروازے کے اُوپر بیٹھا بلا رہا ہے، جب کوئی شخص ان دُوسرے دروازوں میں سے کسی دروازے کو کھولتا ہے تو کہتے ہیں: تجھ پر افسوس، اسے نہ کھول! اگر اس کو کھولے گا تو اس میں داخل ہوجائے گا۔

یہ سیدھا راستہ اسلام کا ہے، اور دیواریں ''حدود اللہ'' ہیں، اور کھلے دروازے ''محارم اللہ'' ہیں، اور یہ راستے پر بیٹھنے والی چیز ''کتاب اللہ'' ہے، اور دروازے کے اُوپر بیٹھا ہوا شخص انسان کا اپنا ضمیر ہے، جو بُرے کاموں سے اس کے دِل میں خلش پیدا کرتا ہے، گویا خدا کا واعظ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کوئی ہے جو مجھ سے ان تین آیتوں (آیت نمبر:۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴ سورۂ انعام) کے بارے میں عہد کرے، جس نے ان آیتوں کا حق ادا کیا، اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر مقرّر ہوچکا، اور جس نے اس کی تعمیل میں کوتاہی کی، دُنیا میں ہی اس کو عقوبت مل گئی، اور نہ ملی تو آخرت میں خدا چاہے تو سزا دے گا ورنہ معاف فرمادے گا۔''

قرآن مجید کی آیتِ کریمہ اور اس کے تحت منقولہ احادیثِ نبویہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ''صراطِ مستقیم'' ہی مسلمانوں کی دُنیوی و اُخروی نجات و کامیابی کا ذریعہ ہے، اور اگر اس صراطِ مستقیم سے ذرا بھی اِدھر اُدھر ہوجائیں تو گمراہی و ضلالت اور آخرت کے عذاب کا

اندیشہ ہے، اس ضمن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد بہت ہی زیادہ واضح ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''بنی اسرائیل ٧٢ فرقوں میں تقسیم ہوئے تھے، اور میری اُمت (اختلافات کی وجہ سے) ٧٣ فرقوں میں تقسیم ہوگی، تمام کے تمام فرقے جہنم میں جائیں گے، سوائے ایک کے۔''

جب صرف ایک ہی فرقہ نجات یافتہ ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ فرقہ کون سا ہے؟ کیونکہ تمام فرقے اسلام اور اہلِ حق ہونے کے مدعی ہیں، اور ان کے رہنماؤں نے اپنے اپنے پیروکاروں کو یہی بات ذہن نشین کرادی ہے کہ ان کے علاوہ کوئی حق نہیں، اور نجات صرف انہی عقائد اور اعمال کے ساتھ مخصوص ہے جس کی وہ تلقین و تبلیغ کرتے ہیں۔ تو اس سلسلے میں بھی ہمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''نجات یافتہ طبقہ اور راستہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں'' اور ایک جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

''تمہارے لئے میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت ہے، اس کو مضبوطی کے ساتھ تھامے رکھو۔''

ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

''میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں، جس کی اقتدا کروگے ہدایت پاؤگے۔''

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراطِ مستقیم کی تشریح کے لئے صحابہ کرامؓ کی سنت کو کیوں معیار قرار دیا؟ علمائے کرام اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جاں نثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایسی تربیت فرمائی تھی کہ غیر شرعی عمل کا صدور ان سے ہونا ممکن ہی نہیں رہا تھا، یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس بات کی اجازت دے دی تھی کہ جس عمل پر ان کے دِل میں کھٹک پیدا ہوجائے اس کو چھوڑ دیں۔ گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت اور فیض نظر سے اسلام کی عملی شکل اختیار کر گئے تھے، اور اس سانچے میں ڈھل گئے تھے جو

اسلام کی تصویر ڈھالنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے متعین فرمایا تھا، اسی بنا پر ربّ ِ کائنات نے دُنیا میں ہی ان کے بارے میں ارشاد فرمادیا: ''اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوگیا اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہوگئے'' گویا جو طبقہ اور جماعت صحابہ کرامؓ کے اعمال کے مطابق زندگی گزارے گی، وہی صراطِ مستقیم پر ہے اور وہی جماعت نجات یافتہ اور اہلِ حق ہے، اور اسی کو اہلِ سنت والجماعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خیرالقرون میں صراطِ مستقیم کے تعین کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی تھی، کیونکہ ہر شخص براہِ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے جاں نثار صحابہ کرامؓ کا تربیت یافتہ تھا، لیکن جوں جوں خیرالقرون کے زمانے سے بُعد پیدا ہوتا رہا، اسلام کی تعبیر وتشریح میں اختلافات نمایاں ہوتے رہے اور صراطِ مستقیم سے لوگ ہٹتے گئے، لیکن ربّ ِ کائنات نے چونکہ اسلام کو قیامت تک کے لئے ہدایت و رہنما بنایا تھا اور عقیدۂ ختمِ نبوّت کی بنا پر اَب کسی دُوسرے نبی کے آنے کی گنجائش نہ تھی، اس بنا پر ہر دور میں ایسے افراد منتخب فرماتے رہے جن کے ذریعے صراطِ مستقیم کی نشاندہی ہوتی رہی اور ان کے پیروکاروں کی جماعت اہلِ سنت والجماعت کی حیثیت سے دُنیا کے سامنے نجات یافتہ طبقے کا نمونہ پیش کرتی رہی، تاکہ اِتمامِ حجت ہوسکے، ان بزرگانِ دِین میں سے حضرت حسن بصریؒ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ، حضرت اِمام غزالیؒ، حضرت جنید بغدادیؒ، اِمامِ اعظم اِمام ابوحنیفہؒ، اِمام مالکؒ، اِمام شافعیؒ، اِمام احمد بن حنبلؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، حضرت سیّد اسماعیل شہیدؒ، سیّدالطائفہ حضرت حاجی اِمدادُاللہ مہاجر مکیؒ، حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، فقیہ الاُمت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسنؒ، حکیم الاُمت مولانا اشرف علی تھانویؒ، شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ، امیرِ شریعت سیّد عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، شیخ التبلیغ حضرت جی مولانا محمد الیاسؒ، محدث العصر مولانا سیّد محمد یوسف بنوریؒ، مفکرِ اسلام مولانا مفتی محمودؒ، حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ، حضرت مولانا سرفراز خان صفدر مدظلہٗ، جانشینِ بنوری حضرت مولانا مفتی احمد الرحمٰنؒ، کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں، یہ اور ان جیسے ہزاروں اکابرِ اُمت وہ اُولوالعزم شخصیات تھیں جو اپنے اپنے دور میں ترجمانِ شریعت یا ترجمانِ صراطِ مستقیم کے طور پر اُمت کے سامنے منصۂ شہود پر آئیں

اور اُمت کی ایک بڑی جماعت ان کی پیروی کی وجہ سے صراطِ مستقیم پر گامزن ہوئی۔

ممدوحِ مکرّم، مرشدی، سیّدی وسندی، قدوۃ السالکین، اُستاذ العلماء، شیخ المشائخ حضرتِ اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی زادہ اللہ شرفاً وکرامۃً موجودہ دور کی ان شخصیات میں سرِفہرست ہیں جن کو ربّ العالمین نے ترجمانِ اہلِ حق اور شارحِ صراطِ مستقیم کی حیثیت سے منتخب فرمایا، اور یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں کہ موجودہ وقت میں آپ کے قلم کو اللہ تعالیٰ نے جو قبولیتِ عامہ عطا فرمائی ہے، وہ کسی اور کو حاصل نہیں۔

حضرتِ اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی کی ابتدائی تعلیم وتربیت حضرتِ اقدس مولانا خیر محمد صاحبؒ خلیفۂ ارشد حکیم الاُمت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمائی۔ تدریس کے ساتھ ہی آپ نے جب پہلا مضمون تحریر فرمایا تو محدث العصر، عاشقِ رسول حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوریؒ کی نظرِ انتخاب پڑگئی اور آپ کو ''بینات'' کے لئے طلب کیا تو سعادت مند شاگرد کی طرح حضرت نے فرمایا: ''میں تو اُستاذِ محترم کے حکم کا تابعدار ہوں، جیسے حضرت مولانا خیر محمد صاحب فرمائیں۔'' حضرتِ اقدس بنوریؒ نے اُستاذِ محترم سے طلب کیا تو زندگی بھر کے لئے حضرتِ اقدس مولانا بنوریؒ کی آنکھوں کے اسیر ہوگئے، ادھر شیخ بنوریؒ نے بھی محبت کا ایسا محور بنایا کہ ''ہم نام اور ہم کام''، اور مرید نہیں مراد، خادم نہیں رفیقِ مکرّم کے درجے پر فائز فرمادیا، ''بینات'' اور مجلس تحفظ ختمِ نبوّت سب کچھ سپرد کردیا۔ حضرتِ اقدس بنوریؒ کی وفات کے بعد جانشینِ بنوری مفتی احمد الرحمٰنؒ نے اپنے مربی وشیخ حضرتِ اقدس بنوریؒ کی اس محبت کو حرزِ جان بنایا۔ حضرتِ اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے پہلے ہی چلّے میں خلافت سے سرفراز فرماکر اشارہ فرمادیا کہ مستقبل میں ترجمان کا منصب منتظر ہے، عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفیؒ نے حضرت شیخ الحدیث کے عطا کردہ منصب پر مہرِ تصدیق ثبت فرماکر تمام سلسلوں کا مقتدا بنایا۔ اور ان اکابرِ اُمت کا فیض جب حضرتِ اقدس مولانا لدھیانوی کے قلم سے ''اِختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم'' کی شکل میں جلوہ گر ہوا تو چاروں طرف سے داد وتحسین کی صدائیں بلند ہوئیں۔ علمائے حق نے سندِ توثیق ثبت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''الحمدللہ! مسلکِ اِعتدال اور مسلکِ حق کی صحیح ترجمانی کی''، عوام الناس نے پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: ''اختلاف کے اس دور میں صراطِ

مستقیم کی ایسی وضاحت فرمائی کہ عمل کرنا آسان ہوگیا'' اور دیکھتے ہی دیکھتے بیسیوں ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گئے، ''بینات'' جو عرصہ دراز سے خسارے کی بھینٹ چڑھا ہوا تھا ''اختلافِ اُمت'' کے ایڈیشنوں کی طباعت کی وجہ سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہوگیا، اس کے علاوہ پاکستان، ہندوستان اور انگلینڈ وغیرہ کے کئی ناشروں نے اس کتاب کو طبع کرنے کی سعادت حاصل کی۔

محترم میر جاوید رحمٰن صاحب کا حضرتِ اقدس مولانا لدھیانوی صاحب سے خصوصی تعلق ہے، انہوں نے حضرت سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس کتاب کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کو کمپوز کراکر خوبصورت انداز میں شائع کریں۔ حضرتِ اقدس نے نفعِ عام کے لئے اجازت مرحمت فرمائی، اور اَب یہ ایڈیشن ادارہ ''جنگ'' کی خوبصورت کمپوزنگ کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے۔

اس نئے ایڈیشن میں بحمداللہ اُردو کی تصحیح کے ساتھ ساتھ عربی کے تمام حوالہ جات کی تخریج وتصحیح کا بطورِ خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی اس نئی ترتیب میں محترم جناب مولانا سعید احمد جلال پوری صاحب کی محنت اور کوششوں کا سب سے زیادہ دخل ہے، مکمل تصحیح اور طباعت کے ایک ایک مرحلے میں انتھک محنت قابلِ قدر ہے، اس کے علاوہ جناب محمود شام ایڈیٹر روزنامہ ''جنگ''، جناب سلمان صاحب ڈائریکٹر ''جنگ''، آفتاب احمد، محمد مظہر، صغیر احمد، وسیم غزالی، عبداللطیف طاہر، مولانا نعیم امجد سلیمی، حافظ عتیق الرحمٰن لدھیانوی، رانا محمد انور صاحب کا بھی تعاون قابلِ ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اپنی طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائے اور دونوں جہانوں میں سعادتوں سے نوازے، اور اس کتاب کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے اور مسلمانوں کے لئے نافع بنائے، اور قیامت کے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا ذریعہ بنائے۔

خاکپائے حضرتِ اقدس

محمد جمیل خان

(نائب مدیر اقرأ روضۃ الاطفال کراچی)

فہرست

حصہ اوّل ١٦

اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم

دیباچہ طبعِ اوّل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ!

عام مسلمانوں کے لئے یہ مسئلہ خاصی پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے کہ مختلف اسلامی فرقوں میں سے صحیح راستے پر کون ہے؟ زیرِ نظر مقالہ اسی قسم کے سوال کا جواب ہے، جس میں ''صراطِ مستقیم'' کی ٹھیک ٹھیک نشاندہی کرتے ہوئے مشہور فرقوں کے اختلافات کو اس معیار پر جانچا گیا ہے۔ اس سے ایک متوسط عقل وفہم کے منصف شخص کے لئے حق کی تلاش میں اور صحیح وغلط کے درمیان امتیاز کرنے میں کوئی دِقت نہیں رہ جاتی۔

یہ مقالہ ماہنامہ ''بینات'' کراچی کی خاص اشاعت (رجب وشعبان ۱۳۹۹ھ) کی شکل میں شائع ہوا تھا، اور حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ اپنے احباب واکابر کے علاوہ عام انصاف پسند حلقوں میں اسے بہت ہی پسند کیا گیا۔

طبعِ دوم کے موقع پر مؤلف کو اپنی مصروفیت کی بنا پر نظرِ ثانی کی فرصت نہیں مل سکی، تاہم طبعِ اوّل میں جو غلطیاں رہ گئی تھیں ان کو دُرست کرادیا گیا۔ میں ان احباب کا ممنون ہوں جنھوں نے ان اغلاط کی جانب توجہ دِلائی۔ حق تعالیٰ شانہ اس حقیر سی محنت کو قبول فرماکر اسے اپنے بندوں کے نفع کا ذریعہ بنائیں، اور قارئینِ کرام کے ساتھ ناکارہ مؤلف کو بھی اِخلاص ورضا اور حسنِ خاتمہ کی سعادت نصیب فرمائیں۔

وَلَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ

محمد یوسف عفا اللہ عنہ

۱۳۹۹/۸/۲۹ھ

''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گرامی القدر جناب مولانا صاحب!

گلدستہ آداب و ہزار ہا تسلیمات!

میں، میرا ایک سگا بھائی، ایک خالہ زاد بھائی، پانچ سگے چچا اور بہت سے قریبی رشتہ دار یہاں دُبئی اور شارجہ میں عرصے سے مقیم ہیں۔ ہم سب لوگ، سوائے ایک یا دو کے، سختی کے ساتھ نماز کے پابند ہیں، اور اپنی فراغت کے بیشتر لمحے مذہبی سوچ بچار اور بحث و مباحثے پر ہی صَرف کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تعلیم یافتہ ہیں اور تھوڑی بہت مذہبی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ تقریباً ہم سب کے پاس مختلف عقائد رکھنے والے علمائے کرام کی تحریر کردہ کتب موجود ہیں، جن کا ہم بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ رشتوں کے لحاظ سے جتنے ہم قریب ہیں، اتنے ہی مذہبی اختلافات ہمارے درمیان موجود ہیں۔ ہم ایک دُوسرے کے عقائد پر بڑی سخت نکتہ چینی کرتے ہیں، جیسا کہ آج کل اپنے وطنِ عزیز میں ہو رہا ہے۔ ایک دُوسرے کے پسندیدہ علمائے کرام پر تنقید کرتے ہیں اور بڑھ چڑھ کر خامیاں بیان کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثریت سنی عقیدے والوں کی ہے، جو اپنے آپ کو سچا عاشقِ رسولؐ کہلاتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ اپنے آپ کو افضل تصوّر کرتے ہیں (جیسا کہ آج کل پاکستان میں نورانی میاں صاحب اپنے آپ کو یعنی اپنی جماعت کو ''سوادِ اعظم'' کہتے ہیں)۔ باقی چند جو دُوسرے فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو عربوں کی دیکھا دیکھی صرف فرض نماز ہی ادا کرتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ اسلام کی ابتدا یہاں ہی سے شروع ہوئی، اس لئے یہ لوگ صحیح ہیں۔ ہم میں سے ایک گروپ

ایسا بھی ہے جو مولانا مودودی صاحب کے علاوہ پاکستان میں کسی اور کو عالم ہی نہیں مانتا، اور اس کا کہنا ہے کہ زیارتوں پر فاتحہ پڑھنا، حضرت غوثِ پاک رحمۃ اللہ علیہ کی گیارہویں دینا اور ختم شریف پڑھوانا سب شرک ہے، وغیرہ۔ بہرحال ہم سب لوگ جب کسی موضوع پر بحث کرتے ہیں تو مجھے ثالث مقرّر کیا جاتا ہے، کیونکہ میں کسی بھی فرقے کو غلط اور کسی بھی عالم کو بُرا نہیں کہتا، اس لئے میرے باقی ساتھی میرا فیصلہ بخوشی تسلیم کرلیتے ہیں اور اس طرح ہماری بحث کافی حد تک کسی انجام کو پہنچتی ہے، مگر بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جو میں معلومات نہ ہونے کی وجہ سے حل نہیں کرپاتا۔ چونکہ ''جنگ'' میں، میں آپ کا کالم بڑی پابندی سے اور توجہ سے پڑھتا ہوں، اس لئے میں نے اپنے سب ساتھیوں سے مشورہ کرکے چند ضروری مسائل جن پر ہم لوگ آج تک متفق نہیں ہوئے ہیں، پوچھنے کا فیصلہ کیا۔

۱:... سنی، شیعہ، دیوبندی، بریلوی اور وہابی فرقوں کے عقائد میں کیا فرق ہے؟ ان میں اختلافات کیا ہیں؟ ان میں سب سے افضل کون سا فرقہ ہے؟ اور اس میں کتنے فرقے ہیں؟ نیز اِماموں کے نام مع صفات کے تحریر فرمائیں۔

۲:... نماز میں صرف فرض ادا کرنا کہاں تک دُرست ہے؟ یہاں کے ایک بہت بڑے خطیب صاحب سے (جو مصری ہیں) میں نے یہ دریافت کیا کہ آپ بہت بڑے عالم ہیں، آپ صرف نمازِ جمعہ میں دو فرض ہی کیوں ادا کرتے ہیں جبکہ سنت اور نفل بھی ہیں؟ انہوں نے مجھے یہ جواب دیا کہ: رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ مسجدِ نبوی کے دروازے میں تھا، وہ وہاں سے اُٹھ کر مسجد میں جاتے تھے اور دو فرض نمازِ جمعہ جماعت کے ساتھ پڑھا کر واپس حجرے میں چلے جاتے تھے، اور حجرے میں جاکر وہ کیا پڑھتے تھے؟ یہ کسی کو کچھ معلوم نہیں، اس لئے میں سنتِ نبوی ادا کر رہا ہوں۔

آپ مہربانی کرکے اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالیں کہ آیا یہ خطیب صاحب دُرست فرماتے ہیں؟ اگر نہیں تو صحیح مسئلہ کیا ہے؟

۳:...زیارت پر فاتحہ خوانی کرنا، گیارہویں شریف دینا اور ختم شریف (یعنی کسی کی مغفرت کے لئے قرآن خوانی یا ذکرِ الٰہی کرانا) پڑھانا، شرک ہے؟ قرآن وسنت کے حوالے دے کر واضح کریں۔ پہلے سوال کے بارے میں اتنا عرض ہے کہ اس کا جواب ہماری زندگیوں کو بدل سکتا ہے، کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہوگئے ہیں، کیونکہ جو کچھ بھی آپ قرآن وسنت کے مطابق لکھیں گے، ہم اس پر عمل کریں گے، اس لئے آپ مہربانی فرماکر ہمیں ایک صحیح راستہ دِکھائیں۔ آپ کا دُعاگو

محمد کریم.....دُبئی (یواے ای)۔''

جواب:...آپ اور آپ کے رُفقاء کی دِین سے دِلچسپی لائقِ مبارک باد ہے، مگر میرا مشورہ یہ ہے کہ اس دِلچسپی کا رُخ بحث ومباحثے سے ہٹاکر دِین کے سیکھنے سکھانے، اس کے عملی تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں کو اپنی اور دُوسروں کی زندگی میں لانے کی طرف پھیرنا چاہئے۔

اور میرا یہ معروضہ دو وجوہات پر مبنی ہے، ایک یہ کہ بحث ومباحثے سے انسان کی قوّتِ عمل مفلوج ہوجاتی ہے۔ مسندِ احمد، ترمذی، ابنِ ماجہ اور مستدرک حاکم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ:

''مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوْا عَلَيْهِ اِلَّا اُوْتُوا الْجَدَلَ.'' (مشکوٰۃ ص:۳۱)

ترجمہ:...''جو قوم ہدایت سے ہٹ کر گمراہ ہوجاتی ہے، اسے جھگڑا دے دیا جاتا ہے۔''

پس کسی قوم کا بحث مباحثوں اور جھگڑوں میں اُلجھ کر رہ جانا، اس کے حق میں کسی طرح نیک فال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دُوسری وجہ یہ ہے کہ بحث ومباحثے میں عام طور سے سمجھنے سمجھانے کا جذبہ مغلوب

ہوجاتا ہے، اور اپنی اپنی بات منوانے کا جذبہ غالب آجاتا ہے۔ خصوصاً جبکہ آدمی علومِ شرعیہ سے پورے طور پر واقف نہ ہو، وہ حدودِ شرعیہ کی رعایت کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ بسااوقات ایسا ہوگا کہ ایک چیز غلط اور ناحق ہوگی، مگر وہ اسے حق ثابت کرنے کی کوشش کرے گا۔ بسااوقات اس بحث ومباحثے میں وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کی عیب جوئی کرے گا اور ان پر زبانِ طعن دراز کرکے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرے گا۔ یہ ساری چیزیں مل کر اسے نہ صرف جذبۂ عمل سے محروم کریں گی، بلکہ اس کی ذہنی ساخت میں قبولِ حق کی استعداد کم سے کم ہوجائے گی۔ اس لئے میرا مخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ آپ صاحبان میں سے جس کو جس عالمِ دِین پر اعتماد ہے اور وہ جس عالمِ دِین کے بارے میں دیانت داری سے یہ سمجھتا ہو کہ یہ خداترس، محقق عالمِ دِین ہے اور محض رضائے الٰہی کی خاطر خدا تعالیٰ کا پیغام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات لوگوں تک پہنچاتا ہے، اس کے ارشاد کے مطابق عمل کرتے ہوئے کام میں لگا رہے، اور ان بحث ومباحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے ذکر وتسبیح، دُرود شریف، تلاوتِ قرآن مجید اور دیگر خیر کے کاموں سے اپنے اوقات کو معمور رکھے۔

آپ کا پہلا سوال اگرچہ لفظوں میں بہت ہی مختصر ہے، مگر اس کا جواب ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے۔ یہ ناکارہ نہ اتنی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ اتنی فرصت ہے کہ اس مختصر سی فرصت میں اس موضوع کا حق ادا کرسکے، تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں چند سطور لکھتا ہوں۔ اگر آپ اور آپ کے رُفقاء کے لئے کسی درجے میں مفید ہوں تو یہ اس ناکارہ کی سعادت ہوگی، ورنہ: ''کالائے بد بریش خاوند۔''

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ''دِینِ حق'' کیا ہے؟ جس کو معیار بناکر ہم اس بات پر غور کرسکیں کہ کون سا فرقہ حق ہے یا حق سے قریب تر ہے؟

میں، آپ اور سب مسلمان جانتے ہیں کہ ''دِینِ حق'' وہ پیغامِ اِلٰہی ہے جو ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رُفقاء نے عمل کیا، اور جس کی قیامت تک حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا۔ یہ دِینِ حق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور ائمہ مجتہدین کی تشریحات کی صورت میں محفوظ کردیا۔ الحمدللہ! اس اُمت کے پاس آج بھی یہ ساری چیزیں

بالکل صحیح سالم اس طرح محفوظ ہیں کہ گویا آج کے لئے ہی یہ دِین نازل کیا گیا تھا۔

دُوسری بات جس کا سمجھ لینا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ اُمت میں دوقسم کے اختلافات ہوئے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں اُمت کو ہدایات بھی عطا فرمائیں۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اِجتہادی مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم، ائمہ مجتہدینؒ کے درمیان رُونما ہوا، اور جو آج حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اختلاف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بھی کبھی کبھی رُونما ہوجاتا تھا، مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنوقریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

”لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ.“

(صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ”تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے، مگر بنوقریظہ پہنچ کر۔“

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تأخیر ہوگئی اور نمازِ عصر کا وقت ضائع ہونے لگا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورے میں دو فریق بن گئے، ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمادیا ہے کہ بنوقریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اَب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہوجائے مگر ارشادِ نبوی کی تعمیل ضروری ہے۔ مگر دُوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم کا منشائے مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنوقریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے، لیکن اب جبکہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نمازِ عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تأخیر ہوگئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نمازِ عصر قضا کرکے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کرلینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشادِ نبوی کی تعمیل میں عصر کی نماز قضا کرنا گوارا کیا، مگر ارشادِ

نبوی کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا۔ اور دُوسرے فریق نے منشائے نبوی کی تعمیل ضروری سمجھی، راستے میں اُتر کر نمازِ عصر پڑھی اور پھر بنوقریظہ پہنچے۔ جب بارگاہِ نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی، کیونکہ دونوں منشائے نبوی کی تعمیل میں کوشاں تھے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔

الغرض! ایک اختلاف یہ ہے کہ جس کو ''اجتہادی اختلاف'' کہا جاتا ہے، یہ اختلاف نہ صرف ایک فطری اور ناگزیر چیز ہے، بلکہ اس کو ''رحمت'' قرار دیا گیا ہے، اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ذرا بھی نورِ بصیرت عطا کیا ہو، اس کو اس اختلاف کا ''رحمت'' ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے، فرصت اس کی متحمل نہیں، ورنہ اس پر مزید روشنی ڈالتا۔ الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ جس اِمامِ مجتہد سے اعتقاد ہو، اس کے اِجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں ادب واحترام کو ملحوظ رکھا جائے، کیونکہ یہ تمام حضرات اعلیٰ درجے کے ماہرِ دِین بھی تھے اور صاحبِ باطن عارف باللہ بھی۔ بعد کے لوگوں میں سے کوئی شخص نہ ان کے پائے کا عالم ہوا ہے، اور نہ نورِ معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ مثلاً: حضرت پیرانِ پیر سیّدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ، سیّد الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ محی الدین ابنِ عربی رحمۃ اللہ علیہ، خواجہ علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ، گنج بخش بابا فریدالدین شکر گنج رحمۃ اللہ علیہ، مجددالف ثانی رحمۃ اللہ علیہ، سب ان ائمۂ مجتہدینؒ کے پیروکار ہوئے ہیں۔

دُوسری قسم کا اختلاف ''نظریاتی اختلاف'' کہلاتا ہے، اور یہی آپ کے سوال کا موضوع ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی بھی پیش گوئی فرمائی تھی، اور اس اختلاف میں حق وباطل کو جانچنے کا معیار بھی مقرّر فرمایا تھا، چنانچہ ارشادِ نبوی ہے:

> ''بنو اِسرائیل ۷۲ فرقوں میں بٹے تھے، اور میری اُمت ۷۳ فرقوں میں بٹے گی، یہ سب کے سب سوائے ایک کے، جہنم میں جائیں گے۔ عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! یہ نجات پانے والا فرقہ کون سا ہے؟ فرمایا: ''مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ''، جو لوگ اس راستے پر قائم

رہیں گے جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

"۷۲ دوزخ میں جائیں گے اور ایک جنت میں۔ اور یہ "الجماعت" یعنی برحق جماعت ہے، اور لوگ نکلیں گے جن میں خواہشات اور غلط نظریات اس طرح سرایت کرجائیں گے جس طرح باؤلے کتے کے کاٹے ہوئے شخص کی بیماری ہوتی ہے کہ اس کا کوئی جوڑ اور رگ وریشہ ایسا نہیں رہتا جس میں یہ بیماری سرایت نہ کرجائے۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

"جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہا، وہ بہت سے اختلافات دیکھے گا، اس لئے میرے طریقے کو اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے کو لازم پکڑو، اور اسے دانتوں سے مضبوط پکڑلو، اور دیکھو! جو باتیں نئی نئی ایجاد کی جائیں گی ان سے احتراز کیجئو، اس لئے کہ ہر وہ چیز (جو دِین کے نام پر) نئی ایجاد کی جائے وہ بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کھینچ کر فرمایا: "یہ تو اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے" اور اس کے دائیں بائیں کچھ لکیریں کھینچ کر فرمایا: "یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو ورغلا رہا ہے کہ اِدھر آؤ! یہ صحیح راستہ ہے" یہ ارشاد فرماکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "یہ میرا سیدھا راستہ ہے، پس اس پر چلو!" (یہ تمام حدیثیں مشکوٰۃ شریف میں ہیں)

اس موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات ہیں، جن کو اس وقت جمع کرنا میرے لئے ممکن نہیں، اور نہ اس کی ضرورت ہے، ان ارشاداتِ مقدسہ سے واضح طور پر حسبِ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

۱:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت میں نظریاتی اختلاف کے رُونما ہونے کی پیش گوئی فرمائی۔

۲:...اس اختلاف کو ناپسند فرمایا، اور سوائے ایک جماعتِ حقہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سنائی۔

۳:...اس اختلاف میں حق و باطل کو پہچاننے کا معیار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معین فرمایا کہ جو شخص یا جو گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے طریقے پر قائم ہے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی عمل پیرا رہے، وہ حق پر ہے، اور جو اس کے خلاف چلے، وہ باطل پر ہے۔ گویا معیارِ حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا راستہ ہے، قرآن نے بھی بہت سی جگہ اسی کو "معیارِ حق" قرار دیا ہے، ایک جگہ ارشاد ہے:

"وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا۔" (النساء:۱۱۵)

ترجمہ:..."اور جو شخص مخالفت کرے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جبکہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی ہے، اور چلے مؤمنین کا راستہ چھوڑ کر، ہم اس کو دھکا دیں گے جدھر وہ جاتا ہے، اور اس کو دوزخ میں جھونک دیں گے اور وہ ہے بہت بُرا ٹھکانہ۔"

اس آیتِ کریمہ میں جن "المؤمنین" کے راستے کی نشاندہی کی گئی، اس سے جماعتِ صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہے۔

۴:...آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام اُمور کو جو دِین کے نام پر بعد میں ایجاد کئے گئے "بدعت" فرمایا۔

۵:...آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعات اور گمراہیوں کے ایجاد کرنے کی علت بھی بیان فرمائی، یعنی غلط خواہشات کی پیروی۔ اور یہ ایسا مرض ہے کہ آدمی کے دِل و دِماغ ہی کو مسخ نہیں کرتا بلکہ جس طرح باؤلے کتے کے کاٹنے کا زہر آدمی کے سارے بدن میں سرایت کر جاتا ہے، اور وہ اچھا بھلا آدمی ہونے کے باوجود غیرانسانی حرکات پر اُتر آتا ہے، اسی طرح جس شخص کو غلط نظریات کے باؤلے کتے نے کاٹ کھایا ہو، اس کے رَگ و ریشے میں بھی خودرائی کا زہر سرایت

کر جاتا ہے اور اسے اپنے خود تراشیدہ نظریات کے سوا تمام دُنیا افسانہ غلط نظر آنے لگتی ہے۔

۶:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو ہدایت فرمائی کہ ان اختلافات کے ظہور کے وقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین، جن کا ہدایت پر ہونا ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے، کے طریقے پر سختی سے قائم رہیں، اسے دانتوں کی کچلیوں سے مضبوط پکڑ لیں، بدعات وخواہشات کے ہزاروں جھکڑ چلیں اور نئے نئے خوشنما قسم کے نظریات کی لاکھوں بجلیاں کوندیں، مگر اُمت کے ہاتھ سے یہ مضبوط رشتہ ہرگز نہیں چھوٹنا چاہئے۔

۷:... آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ ''اللہ تعالیٰ کا راستہ'' وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا اور جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چلے، یہ راستہ قیامت تک رہے گا، لیکن اس ''خدائی راستے'' کے بالمقابل کچھ شیطانی راستے بھی نکلیں گے اور ہر راستے پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو خدائی راستے سے ہٹا کر اپنے راستے پر چلنے کی دعوت دے گا۔ اپنی اس دعوت میں لوگوں کے مزاج اور ان کی نفسیات کے مطابق دلائل بھی دے گا اور خدا تعالیٰ کے راستے کو نعوذ باللہ فرسودہ اور رجعت پسندانہ بھی بتائے گا، مگر اُمت کو آگاہ رہنا چاہئے کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا ٹھیک راستہ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا، جس پر صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم چلے، اور جس کی پیروی ہمیشہ سلف صالحین اور اولیائے اُمت کرتے آئے۔ اس ایک راستے کے سوا باقی سب شیطان کے ایجاد کئے ہوئے راستے ہیں، اور جو لوگ ان میں سے کسی راستے کی دعوت دیتے ہیں وہ شیطان کے ایجنٹ، بلکہ مجسم شیطان ہیں۔ جو شخص خدا تعالیٰ کے مقرّر کردہ صراطِ مستقیم کو چھوڑ کر ان پگڈنڈیوں پر نکل پڑے گا، اسے معلوم ہونا چاہئے کہ وہ کسی اندھیرے غار میں، کسی اژدہے کے منہ میں جائے گا، یا کسی لق ودق صحرا میں بھٹک کر کسی بھیڑیئے کا تر نوالہ بن کر رہ جائے گا۔

یہ اُصول وقواعد جو قرآنِ کریم اور احادیثِ طیبہ میں صراحۃً ذکر کئے گئے ہیں، اگر اچھی طرح ذہن نشین کرلئے جائیں تو ایک متوسط ذہن کے آدمی کو یہ سمجھ لینا زیادہ مشکل نہیں ہوگا کہ آپ نے جن فرقوں اور جماعتوں کے بارے میں سوال فرمایا ہے، ان میں سے حق پر کون ہے؟ اور نہ میرے لئے اس بات کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ میں ہر ایک کا تجزیہ کرکے بتاؤں، لیکن آپ کی آسانی کے لئے مختصراً اپنا تجزیہ بھی پیش کرتا ہوں۔

شیعہ سنی اختلاف

یہ تو آپ کو اور ہر مسلمان کو علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بابرکت دور میں اُمت میں نظریاتی اختلاف کا کوئی وجود نہیں تھا، بلکہ پوری اُمتِ اسلامیہ اختلاف کی وبا سے محفوظ اور کفر کے مقابلے میں یک جان اور یک قالب تھی۔ نظریاتی اختلاف کی ابتدا پہلی بار سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے آخری زمانۂ خلافت میں ہوئی، اور یہی شیعہ مذہب کا نقطۂ آغاز تھا۔ پہلے پہل اس کی بنیاد بہت سادہ سی تھی، یعنی حضرت علی کرّم اللہ وجہہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز و قریب ہیں، اس لئے وہی آپ کی خلافت و جانشینی کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ نظریہ بظاہر سادہ اور خوشنما ہونے کے باوجود اسلام کی دعوت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تیئس سالہ تعلیم کے خلاف تھا، اس لئے کہ اسلام نے نسلی امتیاز اور خاندانی غرور کے سارے بتوں کو پاش پاش کر کے عزّت و شرافت اور سیادت و بزرگی کا مدار ''تقویٰ'' پر رکھا تھا، اور تقویٰ کی صفت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ چونکہ حضراتِ صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت میں سب سے فائق اور سب کے سرتاج تھے (چنانچہ قرآن مجید میں سورۂ واللیل میں انہی کو ''اَلْاَتْقٰی''، یعنی سب سے زیادہ متقی فرمایا گیا ہے) اس لئے وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے برسرِ منبر سوال کیا گیا کہ: آپ لوگوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ کیوں بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ: دِین کے کاموں میں سب سے اہم ترنماز ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفات میں حضرت ابوبکرؓ ہی کو ہمارا ''اِمامِ نماز'' بنایا تھا، باوجودیکہ میں وہاں موجود تھا، اور حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی کا علم بھی تھا، مگر اس کام

کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یاد نہیں فرمایا، بلکہ حضرت ابوبکرؓ کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دِین کی اِمامت کے لئے منتخب فرمایا تھا، ہم نے دُنیا کی اِمامت وقیادت کے لئے بھی اس کو چن لیا۔

الغرض! یہ تھی وہ غلط بنیاد جس پر شیعہ نظریات کی عمارت کھڑی کی گئی۔ ان عقائد و نظریات کے اوّلین موجد وہ یہودی الاصل منافق تھے (عبداللہ بن سبا اور اس کے رُفقاء) جو اسلامی فتوحات کی یلغار سے جل بھن کر کباب ہوگئے تھے، انہیں اسلام کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا رُخ موڑنے کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا کہ زہریلے نظریات کا بیج بوکر اُمتِ اسلامیہ کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کردیا جائے۔ جب مسلمان آپس میں دست و گریباں ہوں گے تو ان میں کفر کو للکارنے کی تب وتاب باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ انہوں نے ''حبِ علی'' کے خول میں مکروہ ترین عقائد بھر کر نظریاتی اختلاف کا ہائیڈروجن بم اسلام کے مرکز پر گرادینا چاہا، اگر اسلام خدا تعالیٰ کا آخری دِین نہ ہوتا اور اللہ تعالیٰ نے تاقیامت اس کی حفاظت کا وعدہ نہ فرمایا ہوتا تو قریب تھا کہ اسلامی قلعہ بھک سے اُڑ جاتا، اور جس طرح سینٹ پال یہودی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دِین کو مسخ کردیا تھا، اسی طرح یہودی سازش اسلام کا حلیہ بگاڑنے میں بھی کامیاب ہوجاتی، لیکن صحابہؓ و تابعینؒ اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شدّت سے اس فتنے کی سرکوبی کی، نتیجہ یہ کہ شیعہ عقائد و نظریات ''تقیہ'' کی نقاب اوڑھنے پر مجبور ہوگئے۔

بعد میں شیعوں میں بہت سے فرقے ہوئے، جن کی تفصیل حضرت پیرانِ پیر شاہ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کی کتاب ''غنیۃ الطالبین'' اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کی کتاب ''تحفۂ اثنا عشریہ'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہی میں سے ایک فرقہ ''شیعہ اِمامیہ'' یا ''شیعہ اثنا عشریہ'' کہلاتا ہے، اور یہی فرقہ آج کل عام طور سے ''شیعہ'' کہلاتا ہے، ان کے عقائد کی تفصیل کا اس وقت موقع نہیں، البتہ ان کے چند اُصول حسبِ ذیل ہیں:

۱:... نظریۂ اِمامت:... شیعہ مذہب کی اصل الاصول بنیاد ''عقیدۂ اِمامت'' ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے انبیائے کرام علیہم السلام کو مبعوث کیا

جاتا تھا، اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اِماموں کو بھی خدا تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیا جائے گا۔ وہ شیعہ عقیدے میں نبی کی طرح ہر غلطی سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں، ان پر وحی نازل ہوتی ہے، ان کی اطاعت ہر بات میں نبی کی طرح فرض ہے، وہ نبی کی طرح اَحکامِ شریعت نافذ کرتے ہیں، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قرآنِ کریم کے جس حکم کو چاہیں منسوخ یا معطل بھی کرسکتے ہیں۔

گویا اسلامی عقیدے میں جو مفہوم، جو حیثیت اور جو مرتبہ ایک مستقل صاحبِ شریعت نبی کا ہے، ٹھیک وہی مفہوم، وہی حیثیت اور وہی مرتبہ شیعوں کے نزدیک ''اِمامِ معصوم'' کا ہے۔

شیعوں کا یہ ''نظریۂ اِمامت'' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوّت کے خلاف ایک بغاوت اور اسلام کی اَبدیت کے خلاف ایک کھلی سازش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دورِ قدیم سے لے کر مرزا غلام احمد قادیانی تک، جن جن لوگوں نے نبوّت و رسالت کے جھوٹے دعوے کئے، انہوں نے اپنے دعووں کا مصالحہ شیعوں کے ''نظریۂ اِمامت'' ہی سے مستعار لیا۔

شیعہ مذہب کا نظریۂ اِمامت فطری طور پر غلط تھا، یہی وجہ ہے کہ شیعہ مذہب بھی اس کا بوجھ زیادہ دیر تک نہ اُٹھاسکا، بلکہ اس نے ''اِماموں'' کا سلسلہ ''بارہویں اِمام'' پر ختم کرکے اسے ۲۶۰ھ میں کسی نامعلوم غار (سرمن رأی کے غار) میں ہمیشہ کے لئے غائب کردیا۔ آج ان کو ساڑھے گیارہ صدیاں گزرتی ہیں، مگر کسی کو کچھ خبر نہیں کہ ''بارہویں اِمام'' کہاں ہیں؟ اور کس حالت میں ہیں؟

میں شیعہ کے ''نظریۂ اِمامت'' پر جتنا غور کرتا ہوں، میرے یقین میں اتنا ہی اضافہ ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوّت پر ضرب لگانے اور اُمت میں جھوٹے مدعیانِ نبوّت کے دعویٔ نبوّت و اِمامت کا چور دروازہ کھولنے کے لئے گھڑا۔ غور فرمایئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ صدیوں کا طویل عرصہ گزرتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ہادی مبعوث نہیں کیا جاتا، ادھر جب ختمِ نبوّت کا آفتاب (صلی اللہ علیہ وسلم) قیامت تک کی ساری دُنیا کو منوّر

کرنے کے بعد رُخصت ہوتا ہے، تو شیعہ عقیدے کے مطابق خدا ایک دن کیا، ایک لمحے کا وقفہ بھی نہیں کرتا، بلکہ فوراً ایک ''اِمامِ معصوم'' کو کھڑا کرکے اسے شریعتِ محمدیہ کے حلال، حرام کو بدلنے اور قرآن کو منسوخ کرنے کے اختیارات دے دیتا ہے۔ اور پھر ایک نہیں لگاتار بارہ اِمام اسی شان کے بھیجتا رہتا ہے، اور جب اسلام پر اڑھائی صدیوں کا مایۂ ناز دور گزر جاتا ہے تو خدا یکایک ''اِماموں'' کا سلسلہ بند کردیتا ہے، بلکہ بارہواں اِمام جو بھیجا جاچکا تھا اسے بھی دو سال ہی کی عمر میں ہمیشہ کے لئے غائب کردیتا ہے۔ کیا ایک ایسا شخص جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوّت پر ایمان رکھتا ہو، جس کے نزدیک اسلام مٹنے، بدلنے اور مسخ ہونے کے لئے نہیں بلکہ قیامت تک اپنی اصلی حالت میں باقی رہنے اور چمکنے کے لئے آیا ہو، وہ شیعوں کے ''نظریۂ اِمامت'' کو ایک لمحے کے لئے بھی برداشت کرسکتا ہے...؟

شیعہ مذہب جن اکابر کو ''اِمامِ معصوم'' کہتا ہے، انہوں نے نہ کبھی ''اِمامت'' کا دعویٰ کیا، نہ مخلوقِ خدا کو اَپنی اطاعت کی دعوت دی، بلکہ وہ سب کے سب اہلِ سنت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور تھے، ان کا دِین و مذہب، ان کا طور و طریق اور ان کی عبادت کبھی شیعوں کے اُصول و عقائد کے مطابق نہیں ہوئی، بلکہ وہ سب صحابہؓ و تابعینؒ کے طریقے پر تھے۔ وہی دِین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ گئے تھے اور جس پر ساری دُنیا کے مسلمان عمل پیرا تھے۔ یہ اکابر بھی ساری دُنیا کے سامنے اسی پر عمل کرتے تھے، مگر شیعہ مذہب ہمیں بتاتا ہے کہ اندر سے ان کے عقائد کچھ اور تھے، مگر اَز راہِ تقیہ وہ مسلمانوں کے مطابق عمل کرتے تھے۔ گویا شیعوں کے نزدیک خدا نے ''اِمامِ معصوم'' بناکر بھیجا بھی تو ایسے لوگوں کو جو دُنیا کو کوئی ہدایت نہ دے سکے بلکہ ساری عمر لباسِ تقیہ میں ملبوس رہے، اور بارہویں اِمام تو ایسے غائب ہوئے کہ آج تک ان کا کہیں سراغ نہیں! اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ شیعوں کا نظریۂ اِمامت نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوّت پر ضرب لگاتا ہے بلکہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے، اور یہ خدا کی تعلیم نہیں بلکہ کسی یہودی دِماغ کی ایجاد ہے۔

۲:... شیعوں کا دُوسرا سب سے بڑا اُصول صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہے۔ شیعوں کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہؓ جنھوں نے حضرت ابوبکر

رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی (جن میں خود حضرت علیؓ بھی شامل ہیں) وہ...نعوذ باللہ... اس فعل کی وجہ سے سب کے سب کافر اور مرتد ہوگئے تھے، کیونکہ انہوں نے "اِمامِ معصوم" یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اور چونکہ تینوں خلفاء کے زمانے میں حضرت علیؓ نے بھی مسلمانوں کو اپنی بیعت کی دعوت نہیں دی، بلکہ خود ان تین حضرات کے ہاتھ پر بیعت فرمائی، اس لئے شیعہ صاحبان حضرت علیؓ سے بھی خفا ہیں۔

شیعوں کا یہ نظریہ جس قدر باطل اور غلط ہے، اس پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں! اس عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دُنیا میں تشریف لانا...نعوذ باللہ... بالکل لغو، بے کار اور بے سود ثابت ہوا۔ اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ قیامت تک انسانیت کی رہنمائی کے لئے آیا ہے، مگر شیعہ عقیدہ یہ کہتا ہے کہ بالکل غلط، اسلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک دن بھی آگے نہیں چلا، بلکہ وہ پوری کی پوری جماعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیئس سال کی مسلسل محنت کے بعد تیار کی تھی، اور جن کو اپنے درمیان اور آنے والی اُمت کے درمیان واسطہ بنایا تھا، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے دن ہی...نعوذ باللہ...مرتد ہوگئی تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیعہ مذہب، اسلام کی نفی کا نام ہے۔ یعنی اگر شیعہ عقیدہ صحیح ہے تو اسلام...معاذ اللہ...غلط ہے، اور اگر اسلام حق ہے تو شیعہ مذہب کے غلط اور باطل ہونے میں کسی عاقل کو شبہ نہیں ہونا چاہئے۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رُفقاء اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشینوں پر حملہ کرکے خود اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس پر ایک ایسا حملہ کیا ہے، جس کی مثال انسانی تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ تفسیر مظہری میں حضرت اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اُستاذ اِمام شعبی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ: اگر یہودیوں سے پوچھو کہ: تمہاری اُمت میں سب سے افضل کون لوگ ہوئے ہیں؟ تو وہ فوراً کہیں گے کہ: "حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رُفقاء اور ان کے صحابی" اور اگر عیسائیوں سے پوچھو کہ: تمہاری جماعت میں سب سے بزرگ تر کون لوگ ہیں؟ تو وہ فوراً بول اُٹھیں گے کہ: "عیسیٰ علیہ السلام کے حواری"۔۔۔۔ لیکن اگر شیعوں سے پوچھو کہ اُمتِ محمدیہ میں سب سے بدترین مخلوق

کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوگا: ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ“ ــــ نعوذ باللہ، اَستغفر اللہ!

بہر حال شیعوں کا نظریۂ اِمامت اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوّت کے خلاف ایک بغاوت تھا، تو ان کا ”نظریۂ تبرّا“ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کے خلاف ایک کھلی بغاوت ہے، اور کوئی شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو، یہ تسلیم نہیں کرسکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی پوری جماعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آنکھیں بند کرتے ہی... نعوذ باللہ... گمراہ اور مرتد ہوگئی تھی۔

۳:... شیعوں کا تیسرا عقیدہ اوّل الذکر دونوں عقیدوں سے بدتر، مگر ”دو اور دو چار“ کی طرح اوّل الذکر دو عقیدوں کا لازمی نتیجہ ہے، اور وہ ہے تحریفِ قرآن۔

مسلمان تو مسلمان آج تک کسی بد سے بدتر کافر کو بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں ہوئی ... اور نہ بقائمیٔ عقل و خرد کوئی اس کی جرأت کرسکتا ہے... کہ مسلمانوں کے پاس ”قرآن مجید“ کے نام سے جو مقدس کتاب محفوظ چلی آتی ہے، اور جس کے ہر زمانے میں ہزاروں نہیں، لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں، وہ ٹھیک وہی کتاب نہیں جو مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، لیکن آفرین ہے شیعہ مذہب کے موجدوں کو! انہوں نے یہ عقیدہ بھی شیعوں سے منوالیا۔ شیعہ مذہب کہتا ہے کہ قرآنِ کریم جو موجودہ شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے، یہ وہ اصل قرآن نہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا، بلکہ یہ صحیفۂ عثمانی ہے، ”اصلی اور بڑا قرآن“ بارہویں اِمام کے ساتھ کسی نامعلوم غار میں دفن ہے۔ شیعوں کا یہ ایسا عقیدہ ہے کہ سوائے دو چار کے، ان کے تمام اِمام، مجتہد اور علماء اس کو مانتے آئے ہیں، اور ان کی کتابوں میں، ان کے ”معصوم اِماموں“ کی دو ہزار سے زیادہ روایتیں اس پر متفق ہیں۔ اور ہونا بھی یہ چاہئے تھا، کیونکہ جب شیعوں کے بقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد... معاذ اللہ... سارے صحابہؓ مرتد ہوگئے تھے تو ان کے ذریعے سے حاصل شدہ قرآنِ کریم پر ایمان کیسے ہوسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن دو چار شیعہ علماء نے یہ کہا کہ قرآن صحیح سالم محفوظ چلا آیا ہے، ان کو سب سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت و بزرگی پر ایمان لانا پڑا۔ گویا شیعہ مذہب کی صداقت پر ایمان رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن پر ایمان لا ہی نہیں سکتا ــــ اور نہ

کسی شیعہ کا قرآنِ کریم پر ایمان لانا ممکن ہے۔

شیعوں کے عقائد ونظریات اور بھی بہت ہیں، مگر میں زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ صرف انہی تین عقیدوں پر غور کر کے دیکھا جا سکتا ہے کہ شیعہ مذہب کو اسلام سے کیا نسبت ہے...؟

میں نے اُوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثال دینے کے لئے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ: ''یہ تو خدا کا راستہ ہے'' اور اس کے اِردگرد کچھ خطوط کھینچ کر فرمایا کہ: ''یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو اس کی دعوت دے رہا ہے۔''

اس ارشاد کی روشنی میں عرض کروں گا کہ شیعہ مذہب، خدا تعالیٰ کے راستے کے مقابلے میں وہ سب سے پہلا راستہ ہے جو شیطان نے خدا کی مخلوق کو گمراہ کرنے کے لئے اپنے یہودی ایجنٹوں کے ذریعے ایجاد کیا۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے دن سے اُمت کا تعلق اس کے مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کاٹ دینا چاہا، اس نے اسلام کی ساری بنیادوں کو اُکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی، اور اسلام کے بالمقابل ایک نیا دِین تصنیف کر ڈالا۔ آپ نے سنا ہوگا کہ شیعہ مذہب، اسلام کے کلمے پر راضی نہیں، بلکہ اس میں ''علی ولی اللہ، وصیُّ رسول اللہ و خلیفتهٗ بلا فصل'' کی پیوندکاری کرتا ہے۔ بتایئے! جب اسلام کا کلمہ اور قرآن بھی شیعوں کے لئے لائقِ تسلیم نہ ہو تو کس چیز کی کسر باقی رہ جاتی ہے...؟ اور یہ ساری نحوست ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بغض وعداوت کی، جس سے ہر مؤمن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وحیٔ اِلٰہی کے سب سے پہلے مخاطب ہیں، ان کی سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک حصہ ہے، ان کا اخلاق وکردار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کی دلیل ہے، اور وہ آنے والی پوری اُمت کے سردار، معلّم اور مرشد ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دِینِ اسلام کی امانت ان کے سپرد کر کے دُنیا

سے رحلت فرما ہوئے، اور بعد میں آنے والی اُمت کو جو کچھ ملا، انہی اکابر کے طفیل اور انہی کی جوتیوں کے صدقے سے ملا۔ اس لئے صحابہ کرامؓ سے محبت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے تعلق کی بنا پر ہے، اور صحابہ کرامؓ سے عداوت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت ہے۔ ان کی محبت جزوِ ایمان ہے، اور ان کی شان میں گستاخی نہ صرف محسن کشی ہے، بلکہ سلبِ ایمان کی موجب ہے۔ اس لئے میرا عقیدہ اہلِ سنت کے مطابق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آل و اصحاب دونوں کی خاکِ پا کو اکسیرِ سعادت اور منبعِ برکت سمجھا جائے۔

جس شخص کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہوگا، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت رکھنے والی ہر چیز کو محبوب رکھے گا، چہ جائیکہ وہ اکابر جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے اور ہم کو انہی کی قربانیوں کے طفیل دولتِ ایمان نصیب ہوئی، اس لئے جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذات کو تنقید کا نشانہ بنانے والے میرے نزدیک گمراہ ہیں، اسی طرح میں ان لوگوں کی رائے کو بھی صریح گمراہی سمجھتا ہوں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں کسی ادنیٰ گستاخی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یا یزید کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں یاوہ گوئی کرتے ہیں۔ میں تمام آل واصحاب کی محبت وعظمت کو جزوِ ایمان سمجھتا ہوں، اور ان میں سے کسی ایک بزرگ کی تنقیص، خواہ اِشارے کنائے کے رنگ میں ہو، اسے سلبِ ایمان کی علامت سمجھتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے اور میں اسی عقیدے پر اپنے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہونا چاہتا ہوں۔

حنفی وہابی اختلاف

دُوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے دریافت فرمایا ہے، وہ ''حنفی وہابی اختلاف'' ہے، اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ اس اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لئے چند اُمور کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

۱:... میں پہلے عرض کرچکا ہوں کہ اُمت میں ''نظریاتی اختلاف'' تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے، مگر فروعی مسائل میں ''اِجتہادی اختلاف'' نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے، بلکہ بارشادِ نبوی، یہ اُمت کے لئے ایک رحمت ہے، بشرطیکہ اس میں شدّت کا نقطہ لگا کر اسے ''زحمت'' میں تبدیل نہ کرلیا جائے۔

۲:... آپ یہ بھی معلوم کرچکے ہیں کہ جن اکابرِ اُمت کو ائمۂ اِجتہاد تسلیم کیا گیا ہے، وہ نہ صرف قرآن وسنت کے ماہر تھے، بلکہ بعد کی پوری اُمت سے بڑھ کر شریعت کے نکتہ شناس تھے، علم و فضل، دیانت و امانت، فہم و بصیرت، زُہد و تقویٰ اور خداشناسی میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں کو علم کے بڑے بڑے پہاڑ اور کشف و اِلہام کے بڑے بڑے دریا کہا جاتا ہے وہ سب ان ائمۂ اِجتہاد کے پیروکار تھے، ایسے باکمال بزرگوں کا ان کی پیروی کرنا ان کے بلندیٔ مرتبہ کی دلیل ہے۔

۳:... ائمۂ اِجتہاد بہت سے اکابر ہوئے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ نے اُمت کے سوادِ اَعظم کو چار بزرگوں کے اِجتہاد پر جمع کردیا ہے، یعنی اِمام ابوحنیفہ، اِمام شافعی، اِمام مالک اور اِمام احمد بن حنبل، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

چوتھی صدی کے بعد جتنے اکابر علماء و مشائخ ہوئے ہیں، وہ سب انہی چار میں سے کسی ایک کے پیرو تھے، گویا پوری اُمت کے اربابِ علم و فضل اور اربابِ قلوب و مکاشفہ

ان اکابر کی قیادت وسیادت پر متفق ہیں، اور کوئی قابلِ ذکر عالم اور بزرگ ایسا نہیں ملے گا جو ان میں سے کسی ایک کا متبع نہ ہو۔

۴:...ان بزرگوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے، مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں، اس لئے شریعتِ مطہرہ پر عمل کرنے کے لئے ان میں سے جس کے اِجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے، مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و گستاخی جائز نہیں، کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے، اور علمِ شریعت کی بے حرمتی بارگاہِ خداوندی میں ناقابلِ معافی ہے۔

۵:...شریعتِ مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں اِمام متفق ہیں، اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نوّر اللہ مرقدہٗ ان چاروں بزرگوں کا کسی مسئلے پر اتفاق کرنا ''اِجماعِ اُمت'' کی علامت ہے۔ یعنی جس مسئلے پر ائمۂ اَربعہ متفق ہوں، سمجھ لینا چاہئے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک کی پوری اُمت اس پر متفق چلی آئی ہے۔ اس لئے ائمۂ اَربعہ کے اتفاقی مسئلے سے باہر نکلنا جائز نہیں۔ میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں ہائی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہوجائیں وہی قانون کی صحیح اور مُسلَّمہ تعبیر ہوگی، اور کسی ایسے شخص کو، جو قانونِ پاکستان کا وفادار ہو، اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر کوئی شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شہری کے لئے لائقِ تسلیم نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ ائمۂ اَربعہ، اُمتِ اسلامیہ کے چار ہائی کورٹ ہیں، ان کی حیثیت واضعِ قانون کی نہیں، بلکہ قانون کے شارح کی ہے، اور ان کی متفقہ تشریح سے اِنحراف کا کسی کو حق نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد گزارش ہے کہ ''حنفی وہابی اختلاف'' دو قسم کا ہے، ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے، مثلاً: نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ دونوں قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہئے؟ رفعِ یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اُونچی کہی جائے یا آہستہ؟ اِمام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ وغیرہ۔

ان مسائل کی تعداد خواہ کتنی زیادہ ہو، میں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں اور

دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو، اس کے لئے اسی پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر اہلِ حدیث حضرات ہمارے اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق پر مطمئن نہیں، تو انہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے؟ اسی طرح اگر ہمارے نزدیک اہلِ حدیث حضرات کی تحقیق لائقِ اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بتاچکا ہوں کہ یہ فروعی اختلاف حضراتِ صحابہ کرامؓ، سلف صالحینؒ اور ائمہ ٔ ہدیٰ کے درمیان بھی رہے ہیں، اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے کہ اُمت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو، کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کردیا ہے۔ لیکن میں ان مسائل میں تشدّد کو رَوا نہیں سمجھتا، جس کے ذریعے ایک فریق دُوسرے فریق کے خلاف زبانِ طعن دراز کرے، اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دُوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدّد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا، بلکہ زحمت بن جائے گا، اور اُمت کی عملی قوّتیں ان فروعی مسائل میں خرچ ہوکر ختم ہوجائیں گی۔ ہر ایک چیز اپنی حد کے اندر رہے تو اچھی لگتی ہے، اور جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے، یہی حال ان فروعیات کا ہے۔

حنفی وہابی اختلاف کی دُوسری قسم وہ ہے جس کو میں ''نظریاتی اختلاف'' سمجھتا ہوں اور اس میں میری رائے اہلِ حدیث حضرات (جن کو آپ نے ''وہابی'' لکھا ہے، اور عام طور پر انہیں ''غیرمقلد'' کہا جاتا ہے) کے ساتھ متفق نہیں، بلکہ میں ان کے موقف کو غلط سمجھتا ہوں۔ اُصولی طور پر یہ اختلاف دو نکتوں میں ہے، اوّل یہ کہ اہلِ حدیث حضرات کے نزدیک کسی معین اِمام کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے، بلکہ ہر شخص کو قرآن وحدیث سے جو بات سمجھ آئے، اس پر عمل کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ ''تقلید اور ترکِ تقلید'' کے عنوان سے مشہور ہے، جو ایک بہت ہی معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر میں اس سلسلے میں چند معروضات پیش کردینا کافی سمجھتا ہوں۔

۱:... تقلید کے معنی ہیں: ''کسی لائقِ اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطالبۂ دلیل تسلیم کرلینا۔'' جس آدمی کی بات مانی جارہی ہے، اگر وہ سرے سے لائقِ اعتماد نہیں تو ظاہر ہے

کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا، اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عام آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنا غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں، اور وہ آپ کے لئے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں، بلکہ محض عطائی ہے، تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے جانا ہی غلط ہوگا، اور اگر وہ اپنے فن کا مستند و ماہر ہے تو اس کے تجویز کردہ نسخے کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا، اور ایک ایک بات کے لئے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نادُرست اور ناروا ہوگا۔

وجہ یہ کہ ایک عام آدمی کسی ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی عقل وفہم کی سطح سے اُونچا ہو، ٹھیک اسی طرح دِین وشریعت کا معاملہ سمجھنا چاہئے۔ پس دِین کے وہ مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آرہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دِین کا مسئلہ یہ ہے، اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس جانے کی ضرورت پیش آتی ہے، اور نہ کوئی جاتا ہے۔ دِینی مسائل میں اہلِ علم کی طرف رُجوع کی ضرورت اسی وقت لاحق ہوتی ہے جبکہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اُونچا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں، ایک تو یہ کہ ہم خود قرآن وحدیث کھول کر بیٹھ جائیں اور ہماری اپنی عقل وفہم میں جو بات آئے اسے ''دِین'' سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں۔ اور دُوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن وسنت کے ماہر ہیں، ان سے رُجوع کریں، اور انہوں نے اپنی مہارت، طویل تجربہ اور خداداد بصیرت سے قرآن وحدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خودرائی کی ہے، اور دُوسری صورت کو ''تقلید'' کہا جاتا ہے جو عین تقاضائے عقل وفطرت کے مطابق ہے۔

ماہرینِ شریعت کی تحقیقات سے صَرفِ نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلے کے لئے قرآن وحدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہوجائے اور ماہرینِ فن سے رُجوع کرنے کو بھی اپنی کسرِشان سمجھے، اور اس مشکل کا حل وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی اچھی کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ شروع کردے، اور پھر اپنے حاصلِ مطالعہ کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے، مجھے

توقع ہے کہ اوّل تو کوئی عقل مند ایسی حرکت کرے گا نہیں، اور اگر کوئی شخص اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ماہرینِ فن سے رُجوع کئے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعے کے زور سے کرسکتا ہے تو اسے صحت کی دولت تو نصیب نہیں ہوگی، البتہ اسے اپنے کفن دفن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہئے! پس جس طرح طب میں خودرائی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے، اسی طرح دِین میں خودرائی آدمی کو گمراہی اور زندقے کے غار میں پہنچا کر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے گمراہ اور ملحد فرقے ہوئے، ان سب نے اپنی مشق کا آغاز اسی خودرائی اور ترکِ تقلید سے کیا۔ مشہور اہلِ حدیث عالم مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم اس خودرائی اور ترکِ تقلید کا ماتم کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں:

> ''پچیّس برس کے تجربے سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہدِ مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں، وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔ کفر و اِرتداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں، مگر دِین داروں کے بے دِین ہوجانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترکِ تقلید بڑا بھاری سبب ہے۔ گروہِ اہلِ حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہوکر ترکِ مطلق تقلید کے مدعی ہیں، وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خودمختار ہوتے جاتے ہیں۔''

(اشاعۃ السنۃ نمبر:۴ جلد نمبر:۱ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

۲:... یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی ہوگی کہ عامی آدمی کو ایک ''معین اِمام'' کی تقلید ہی کیوں ضروری ہے؟ جو شخص قرآن و حدیث کا اس قدر ماہر ہو کہ وہ خود مرتبۂ اِجتہاد کو پہنچ گیا ہو، وہ عامی نہیں، بلکہ خود مجتہد ہے۔ اس کو کسی دُوسرے ماہرِ فن کی تقلید نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں، بلکہ جائز بھی نہیں، (مگر آج کل کے ہم جیسے طالب علموں کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اُردو تراجم کی مدد سے مرتبۂ اِجتہاد کو پہنچ گئے ہیں)۔

اور جو شخص خود درجۂ اِجتہاد پر فائز نہ ہو، اس نے خواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھی ہوں، وہ

عامی ہے، اور اس کو بہر حال کسی مجتہد کے قول کی طرف رُجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک "معین اِمام" پر اعتماد کرکے اس کے مسائل پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے، اس نے اسے پورا کردیا، لیکن اگر وہ کسی ایک اِمام کے بجائے جس اِمام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا، تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و ناپسند کا معیار کیا ہوگا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن وحدیث اس کا معیار ہے، اور یہ شخص جس اِمام کے قول کو قرآن وحدیث کے مطابق پاتا ہے، اسی کو اِختیار کرتا ہے، تو اس نے درحقیقت اپنے فہم کو معیار بنایا ہے۔ اس لئے ہم کہیں گے کہ اگر وہ واقعی قرآن وحدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہمِ قرآن و حدیث حجت ہے تو اس کو کسی اِمام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں، یہ خود مجتہدِ مطلق ہے، اور اگر وہ قرآن وحدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل وفہم کو معیار بناتا ہے تو پھر اس خود رائی کا شکار ہے جو اس کے دِین کے لئے مہلک ہوسکتی ہے۔

۳:... بہت سے اکابر اولیاء اللہ کا معمول تھا کہ اَئمہ کے اقوال کو جمع کرتے تھے اور ہر مسئلے میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آئے۔ مثلاً: ایک اِمام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دُوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ اسی طرح مثلاً: ایک اِمام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دُوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں، تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے۔ یہ تو خداترس بندوں کی شان تھی، مگر اَب ترکِ تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس اِمام کا جو مسئلہ خواہشِ نفس کے مطابق نظر آئے، اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن وحدیث کی پیروی نہیں، بلکہ خواہشِ نفس کی پیروی ہے! گو شیطان نے اسے قرآن وحدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے۔

۴:... شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: چوتھی صدی سے پہلے کسی "معین اِمام" کی تقلید کا رواج نہیں تھا، بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جس شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی، وہ کسی بھی عالم سے مسئلہ پوچھ لیتا اور اس پر عمل کرتا، لیکن چوتھی صدی کے بعد حق تعالیٰ شانہ نے اُمت کو اَئمۂ اَربعہؒ کی اقتدا پر جمع کردیا اور ایک معین اِمام کی تقلید کو لازم

سمجھا جانے لگا، اس زمانے میں یہی خیر کی بات تھی، اس لئے کہ اب لوگوں میں دیانت و تقویٰ کی کمی آ گئی تھی، اگر ایک معین اِمام کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی پسند کے مسائل چن چن کر ان پر عمل کیا کرتا اور دِین ایک کھلونا بن کر رہ جاتا۔ پس اس خودرائی کا ایک ہی علاج تھا کہ نفس کو کسی ایک ماہرِ شریعت کے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیا جائے، اور اسی کا نام ''تقلیدِ شخصی'' ہے۔

۵:...اہلِ حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہوا ہے، اس لئے وہ ''بدعت'' ہے۔ مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے، اس لئے کہ اوّل تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہلِ حدیث حضرات کے سوا، جن کا وجود تیرہویں صدی میں بھی نہیں تھا، باقی پوری اُمتِ محمدیہ گمراہ ہوگئی...نعوذ باللہ...اور یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضراتِ صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتا ہے، اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لئے آیا ہے، اس لئے پوری اُمت کا ایک لمحے کے لئے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔

دُوسرے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں بھی یہ دستور تھا کہ ناواقف اور عامی لوگ اہلِ علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلبِ دلیل عمل کرتے تھے، اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے، گویا ''تقلید'' کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھئے، ''اقتدا و اتباع'' رکھ لیجئے۔

تیسرے، فرض کرو اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا، تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ دِین و شریعت پر چلنا تو فرض ہے، اور میں اُوپر بتاچکا ہوں کہ آج جو شخص ''تقلید'' کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کرے گا، وہ کبھی نفس و شیطان کے مکر سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بغیر خطرات کے دِین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے، اور وہ ہے کسی ایک ماہرِ شریعت اِمام کی پیروی۔ معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہلِ حدیث حضرات بھی، معدودے چند مسائل کے سوا، اہلِ ظاہر محدثین کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ اس لئے گو

انہیں ''تقلید'' کے لفظ سے انکار ہے، مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چارہ نہیں۔ اس لئے کہ دِین کوئی عقلی ایجاد نہیں، بلکہ منقولات کا نام ہے، اور منقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقے کو اپنے سے پہلے طبقے کے نقشِ قدم پر چلنا لازم ہے، یہ فطری چیز ہے، جس کے بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں۔

۶:... اہلِ حدیث حضرات کا مولد و منشا غیر منقسم ہندوستان ہے، چونکہ یہاں پہلے سے حنفی مذہب رائج تھا، اس لئے ان کے اعتراضات کا اوّل و آخر نشانہ حنفی مذہب بنا، اسی پر بس نہیں، بلکہ انہوں نے حضرت اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کسرِ شان میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اگرچہ اہلِ حدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ، خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ، حضرتِ اِمام رحمہ اللہ کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر ان کا نوعمر، خام علم اور خام فہم طبقہ ''عمل بالحدیث'' کے معنی ہی حضرتِ اِمامؒ کی بے ادبی و گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے۔

میں ان حضرات کے اس طرزِ عمل کو خود ان کے حق میں نہایت خطرناک سمجھتا ہوں، کیونکہ حضرتِ اِمام رحمہ اللہ کی بلندیٔ شان کے لئے یہی کافی ہے کہ مجددالف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ جیسے اکابر ان کے مقلد ہوئے ہیں، اس لئے چند خوش فہم لوگوں کی تنقید سے حضرتِ اِمامؒ کی بلندیٔ مرتبت میں تو کوئی فرق نہیں آئے گا۔

البتہ سلف صالحین اور خاصانِ خدا کی اہانت کرنے پر خدا تعالیٰ کا جو وبال نازل ہوا کرتا ہے، وہ ان حضرات کے لئے خطرے کی چیز ضرور ہے۔

اہلِ حدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دُوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوقِ اِجتہاد میں ''اِجماعِ اُمت'' سے بھی بے نیاز ہوجاتے ہیں، یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اوّل:... آپ کو معلوم ہوگا کہ بیس رکعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آج تک چلا آرہا ہے، اور چاروں ائمہ دِین بھی اس پر متفق ہیں، لیکن اہلِ حدیث حضرات اس کو بلاتکلف ''بدعت'' کہہ دیتے ہیں، اور اس مسئلے میں،

میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سنا ہے۔

دوم:... دُوسرا مسئلہ تین طلاق بلفظ واحد کا ہے، یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے، تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی۔ یہ فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہؓ و تابعینؒ نے اس فتوے کو قبول کیا۔ مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب ائمہ اَربعہ کا ہے (جن کے اتفاق کو میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے حوالے سے اِجماعِ اُمت کی علامت بتاچکا ہوں)۔ لیکن اہلِ حدیث حضرات بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں، بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اِجماعِ اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم پر ہیں، اور حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو دیا تھا، اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

میں اس تصوّر کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ، ائمہ ہدیٰؒ اور اکابرِ اُمت نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا، اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابر کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے... نعوذ باللہ...!

دیوبندی بریلوی اختلاف

تیسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے میری رائے طلب کی ہے، وہ ''دیوبندی بریلوی اختلاف'' ہے، اور آپ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ میرے لئے ''دیوبندی بریلوی اختلاف'' کا لفظ ہی موجبِ حیرت ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ شیعہ، سنی اختلاف تو صحابہ کرامؓ کو ماننے یا نہ ماننے کے مسئلے پر پیدا ہوا، اور حنفی وہابی اختلاف ائمہ ہدیٰ کی پیروی کرنے نہ کرنے پر پیدا ہوا۔ لیکن ''دیوبندی بریلوی اختلاف'' کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں فریق اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ٹھیٹھ مقلد ہیں، عقائد میں دونوں فریق اِمام ابوالحسن اشعری اور اِمام ابومنصور ماتریدی رحمہما اللہ کو اِمام ومقتدا مانتے ہیں، تصوّف وسلوک میں دونوں فریق اولیاء اللہ کے چاروں سلسلوں قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی میں بیعت کرتے کراتے ہیں۔

الغرض یہ دونوں فریق اہلِ سنت والجماعت کے تمام اُصول وفروع میں متفق ہیں، صحابہؓ وتابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ کی عظمت کے قائل ہیں۔ حضرت اِمام ابوحنیفہؒ کے مقلد اور مجدد الف ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تک سب اکابر کے عقیدت مند ہیں، اور اکابر اولیاء اللہ کی کفش برداری کو سعادتِ دارین جانتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان مجھے اختلاف کی کوئی صحیح بنیاد نظر نہیں آتی، تاہم میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ ان کے درمیان چند اُمور میں اختلاف ہے، اس لئے میں کسی فریق کا نام لئے بغیر قرآن وسنت اور فقہِ حنفی کی تصریحات کی روشنی میں ان کے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر پیش کردینا کافی سمجھتا ہوں۔

ان دونوں کے درمیان جن نکات میں اختلاف ہے، وہ یہ ہیں:

۱:...آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے یا بشر؟

۲:...آپ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب تھے یا نہیں؟

۳:...آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر وناظر ہیں یا نہیں؟

۴:...آپ صلی اللہ علیہ وسلم مختارِ کُل ہیں یا نہیں؟ اس کائنات کے تمام اختیارات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضے میں ہیں یا اللہ تعالیٰ کے قبضے میں؟

ان مسائل میں جس فریق کا عمل قرآنِ کریم، ارشاداتِ نبوی، تعاملِ صحابہؓ اور فقہِ حنفی کے مطابق ہوگا، میں اسے حق پر سمجھتا ہوں، اور دُوسرے کو غلطی پر۔ اب میں نہایت اختصار کے ساتھ ان متنازع فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر پیش کرتا ہوں۔

۱:...نور اور بشر:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوعِ بشر میں داخل ہیں، بلکہ افضل البشر ہیں، نہ صرف انسان ہیں، بلکہ نوعِ انسان کے سردار ہیں، نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی نسل سے ہیں، بلکہ آدمؑ واولادِ آدم کے لئے سرمایہ صد افتخار ہیں... صلی اللہ علیہ وسلم... خود ارشادِ نبوی ہے:

"اَنَا سَیِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ." (مشکوٰۃ ص:۵۱۱)

ترجمہ:..."میں اولادِ آدم کا سردار ہوں گا قیامت کے دن۔"

اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بشر، انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے طرۂ افتخار ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر ہونے سے انسانیت و بشریت رشکِ ملائکہ ہے۔

جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفتِ ہدایت کے لحاظ سے ساری انسانیت کے لئے مینارۂ نور ہیں، یہی "نور" ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے، اور جس کی روشنی ابد تک درخشندہ وتابندہ رہے گی، لہٰذا میرے عقیدے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیک وقت نور

بھی ہیں اور بشر بھی، اور میرے نزدیک نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر، ایک کی نفی اور دُوسرے کا اثبات غلط ہے۔

''بشر'' اور ''انسان'' دونوں ہم معنی الفاظ ہیں، اور بشریت کی نفی کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو... نعوذ باللہ... دائرۂ انسانیت سے خارج کرنا ہے، حالانکہ قرآنِ کریم میں سیکڑوں جگہ انبیائے کرام علیہم السلام کے بنی نوعِ انسان میں سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ ادھر تمام اہلِ سنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ صرف نوعِ انسان ہی میں سے اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام علیہم السلام کو مبعوث فرمایا ہے۔ اہلِ سنت کے عقائد کی مشہور کتاب ''شرح عقائد نسفی'' میں ''رسول'' کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''اِنۡسَانٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ لِتَبۡلِيۡغِ الرِّسَالَةِ وَالۡأَحۡكَامِ.''

ترجمہ:... ''رسول وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے پیغامات واَحکام بندوں تک پہنچانے کے لئے کھڑا کرتا ہے۔''

اور فقہِ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ عالمگیری (ج:۲ ص:۲۶۳) میں ''فصولِ عمادیہ'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ: ''جو شخص کہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا جن، وہ مسلمان نہیں'' الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انسان ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بشرطِ سلامتیٔ عقل ہرگز انکار نہیں کرسکتا۔

بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے نور میں سے نور تھے، جو لباسِ بشریت میں جلوہ گر ہوئے'' اور بعض کہتے ہیں کہ: ''احد اور احمد میں صرف ''میم'' کا پردہ ہے'' نعوذ باللہ! یہ بعینہٖ وہی عقیدہ ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رکھتے ہیں کہ وہ خدا تھے جو لباسِ بشریت میں آئے۔ اسلام میں ایسے لغو اور باطل عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں، خدا اور بندۂ خدا کو ایک کہنا، اس سے زیادہ لغو اور بیہودہ بات اور کیا ہوسکتی ہے...؟ پہلی اُمتوں نے اسی قسم کے غلو سے اپنے دِین کو برباد کیا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی اُمت کے بارے میں بھی اسی غلو کا اندیشہ تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو ہدایت فرمائی کہ: ''میری تعریف میں ایسا مبالغہ نہ کیجیو

جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کیا کہ انہیں خدا اور خدا کا بیٹا بناڈالا، میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہی کہیو۔“ (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ (صحیح بخاری ج:۲ ص:۱۰۰۹)

اس ارشادِ مقدس کی روشنی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کمالات وخصوصیات میں تمام کائنات میں سب سے اعلیٰ واشرف اور یکتا ہیں، کوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل نہیں، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہرحال انسان ہیں، خدا نہیں...! یہی اسلام کی تعلیم ہے اور اسی پر میرا ایمان ہے۔

۲:...عالم الغیب:

میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ شانہ نے وہ علوم عطا کئے جو کسی مقدس نبی اور کسی مقرّب فرشتے کو عطا نہیں کئے گئے، بلکہ تمام اوّلین وآخرین کے علوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دریائے علم کا ایک قطرہ ہیں۔ حق تعالیٰ شانہ کی ذات و صفات، گزشتہ وآئندہ کے بے شمار واقعات، برزخ اور قبر کے حالات، میدانِ محشر کے نقشے، جنت ودوزخ کی کیفیت، الغرض وہ تمام علوم جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے شایانِ شان تھے، وہ سب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کئے گئے، اور ان کا اندازہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ اسی کے ساتھ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح ساری کائنات کے علوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علومِ مقدسہ سے کوئی نسبت نہیں، یہی حیثیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی حق تعالیٰ کے علمِ محیط کے مقابلے میں ہے۔

صحیح بخاری شریف کی حدیث ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ایک چڑیا کو دریا کے کنارے پانی پیتے ہوئے دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا تھا:

”مَا عِلْمِیْ وَعِلْمُکَ مِنْ عِلْمِ اللهِ اِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هٰذَا الْعُصْفُوْرُ مِنْ هٰذَا الْبَحْرِ.“ (ج:۲ ص:۶۸۸)

ترجمہ:...”اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں میرے اور آپ کے علم کی مثال اس قطرے کی ہے، جو اس چڑیا نے اس دریا

سے کم کیا ہے۔“

اور یہ مثال بھی محض سمجھانے کے لئے ہے، ورنہ مخلوق کے محدود علم کو اللہ تعالیٰ کے غیرمحدود علم کے ساتھ کیا نسبت؟ (حاشیہ صحیح بخاری ج:۱ ص:۴۸۲) یہی سبب ہے کہ قرآنِ کریم میں جگہ جگہ ”عالم الغیب“ کا لفظ اللہ تعالیٰ کی خاص صفت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور بہت سی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ”عالم الغیب“ ہونے کی نفی کی گئی ہے، بیسویں پارے کی ابتدا میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفاتِ اُلوہیت ذکر کرتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا:

”قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ.“ (النمل:۶۵)

ترجمہ:... ”فرمادیجئے کہ آسمانوں میں اور زمین میں جتنی مخلوق بھی موجود ہے، ان میں سے کوئی غیب نہیں جانتا، اللہ کے سوا، اور ان کو خبر نہیں کہ وہ کب اُٹھائے جائیں گے؟“

اسی طرح بہت سی احادیث میں بھی یہ مضمون ارشاد ہوا ہے، ان آیات واحادیث کو نقل کیا جائے تو اس کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی کافی نہیں ہوگی، اور ہمارے تمام ائمہ اہلِ سنت اور ائمہ احناف رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو ”عالم الغیب“ کہنا صحیح نہیں۔ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ: ”جو شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے تھے، اس نے اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھا۔“

(صحیح بخاری، مشکوٰۃ شریف ص:۵۰۱)

اور فقہِ حنفی کی مشہور کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ: ”جس شخص نے کسی عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا، اور یہ کہا کہ: ”ہم خدا اور رسولؐ کو گواہ بناتے ہیں“ تو وہ کافر ہوجائے گا۔“ (فتاویٰ عالمگیری ج:۲ ص:۲۶۶) اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”عالم الغیب“ سمجھا، اور ایسا عقیدہ رکھنا کفر ہے۔

(فتاویٰ قاضی خان برحاشیہ عالمگیری ج:۱ ص:۳۳۴، البحرالرائق ج:۳ ص:۸۸)

بعض لوگ بڑی ڈھٹائی سے یہ کہتے ہیں کہ: ”اللہ تعالیٰ عالم الغیب نہیں بلکہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب ہیں" ایسا کلمۂ کفر سن کر رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، دراصل یہ مسکین یہی نہیں جانتے کہ "علمِ غیب" کسے کہتے ہیں؟ ہمارے ائمۂ احناف کی مشہور تفسیر "مدارک" میں لکھا ہے:

"وَالْغَيْبُ: هُوَ مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ وَّلَا اطَّلَعَ عَلَيْهِ مَخْلُوْقٌ."

ترجمہ:... "یعنی "غیب" ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر کوئی دلیل قائم نہیں، اور نہ کسی مخلوق کو ان کی اطلاع ہے۔"

پس جن اُمور کا علم انبیائے کرام علیہم السلام کو بذریعہ وحی عطا کردیا جاتا ہے، یا جو چیزیں اولیائے کرام کو بذریعہ اِلہام یا کشف معلوم ہوجاتی ہیں، ان پر "غیب" کا اطلاق نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علومِ مبارکہ اس قدر ہیں کہ ان کی وسعت کا اندازہ کسی انسان، کسی جِنّ اور کسی فرشتے کو نہ ہوا، اور نہ ہوسکتا ہے، لیکن نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، علمِ اِلٰہی کے مساوی ہیں، اور نہ قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی اور فقہِ حنفی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو "عالم الغیب" کہنا صحیح ہے۔

۳:... حاضر و ناظر:

اس نکتے پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے "حاضر و ناظر" کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے، یہ دونوں عربی کے لفظ ہیں، جن کے معنی ہیں: "موجود اور دیکھنے والا" اور جب ان دونوں کو ملاکر استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے: "وہ شخصیت جس کا وجود کسی خاص جگہ میں نہیں، بلکہ اس کا وجود بیک وقت ساری کائنات کو محیط ہے، اور کائنات کی ایک ایک چیز کے تمام حالات اوّل سے آخر تک اس کی نظر میں ہیں۔" میرا عقیدہ یہ ہے کہ "حاضر و ناظر" کا یہ مفہوم صرف اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک پر صادق آتا ہے، اور یہ صرف اسی کی شان ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم روضۂ اطہر میں استراحت فرما ہیں، اور دُنیا بھر کے مشتاقانِ زیارت وہاں حاضری دیتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ عقیدہ کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم ہر جگہ موجود ہیں، اور کائنات کی ایک ایک چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ہے، بداہتِ عقل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں، چہ جائیکہ یہ شرعاً دُرست ہو۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اور اس کو کسی دُوسری شخصیت کے لئے ثابت کرنا غلط ہے۔

اور اگر ''حاضر و ناظر'' ماننے والوں کا یہ مطلب ہے کہ اس دُنیا سے رحلت فرمانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوحِ طیبہ کو اِجازت ہے کہ جہاں چاہیں تشریف لے جائیں، تو اوّل تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر جگہ ''حاضر و ناظر'' ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پاکستان کے ہر شخص کو اِجازت ہے کہ وہ ملک کے جس حصے میں جب چاہے آ جا سکتا ہے، کیا اس اجازت کا کوئی شخص یہ مطلب سمجھے گا کہ پاکستان کا ہر شہری پاکستان میں ''حاضر و ناظر'' ہے؟ کسی جگہ جانے کی اجازت ہونے سے وہاں واقعتاً حاضر ہونا تو لازم نہیں آتا۔ اس کے علاوہ جب کسی خاص جگہ (مثلاً کراچی) کے بارے میں کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں حاضر ہیں، تو یہ ایک مستقل دعویٰ ہے، جس کی دلیل کی ضرورت ہوگی، چونکہ اس کی کوئی دلیلِ شرعی موجود نہیں، اس لئے بغیر دلیلِ شرعی کے اس کا عقیدہ رکھنا ناجائز ہوگا۔ بعض لوگ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بلکہ تمام اولیاء اللہ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہوتے ہیں، مجھے ان حضرات کی سخاوت پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ کتنی فیاضی سے اللہ تعالیٰ شانہٗ کی صفات، اس کی مخلوق میں تقسیم کرتے پھرتے ہیں۔ بہرحال ائمۂ اہلِ سنت کے نزدیک یہ جسارت قابلِ برداشت نہیں، فتاویٰ بزازیہ میں فرماتے ہیں:

''قَالَ عُلَمَاؤُنَا: مَنْ قَالَ: أَرْوَاحُ الْمَشَايِخِ حَاضِرَةٌ تَعْلَمُ، يَكْفُرُ.'' (بزازیہ برحاشیہ عالمگیری ج:۶ ص:۳۲۶)

ترجمہ:... ''ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ: جو شخص کہے کہ: بزرگوں کی رُوحیں حاضر ہیں اور وہ سب کچھ جانتی ہیں، ایسا شخص کافر ہے۔''

۴:... مختارِ کُل:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خدائی صفات ثابت کرنے کا صاف صاف نتیجہ

یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدائی اختیارات میں بھی حصہ دار ٹھہرایا جائے، چنانچہ بعض لوگوں نے یہ عقیدہ بھی بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے کہ اس کارخانۂ عالم کے متصرف و مختار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام اختیارات عطا کر دیئے ہیں۔

اس لئے یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ''مختارِ کُل'' کا خطاب دیتے ہیں، لیکن قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی اور عقائدِ اہلِ سنت میں اس عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے کُل یا بعض اختیارات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کسی اور کو دیئے ہیں۔ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے قبضۂ قدرت میں ہے، اور اس میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں، موت و حیات، صحت و مرض، عطا و بخشش سب اسی کے ہاتھ میں ہے، یہی وجہ ہے کہ سیّدنا آدم علیہ السلام سے لے کر ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے انبیاء، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اِلتجائیں اور دُعائیں کرتے اور اسی کو ہر قسم کے نفع و نقصان کا مالک سمجھتے رہے ہیں، یہی حال تمام اکابر اولیاء اللہ کا ہے، کسی نبی و ولی اور صدیق و شہید نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اسے کائنات میں تصرف کا حق دے دیا گیا ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں جو عقیدہ تھا وہ یہ ہے:

> ''حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: میں ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا: اے لڑکے! تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر، اللہ تیری حفاظت کرے گا، تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر تو اس کو اپنے سامنے پائے گا، اور جب کچھ مانگنا ہو تو اللہ تعالیٰ سے مانگ، اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر، اور یقین رکھ کہ ساری جماعت اگر تجھے کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے، اور اگر ساری جماعت تجھے کوئی نقصان پہنچانے پر جمع

ہوجائے تو تجھے کوئی نقصان نہیں پہنچاسکتی، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔'' (مشکوٰۃ شریف ص:۴۵۳)

شیخ علی القاری رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

''اللہ سے مانگ، یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگ، اس لئے کہ عطیات کے خزانے اسی کے پاس ہیں، اور عطا و بخشش کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر نعمت یا نقمت خواہ دُنیا کی ہو یا آخرت کی، جو بندے کو پہنچتی ہے، یا اس سے دفع ہوتی ہے، وہ بغیر کسی شائبہ، غرض یا ضمیمہ علت کے صرف اسی کی رحمت سے ملتی ہے، کیونکہ وہ جوادِ مطلق ہے، اور وہ ایسا غنی ہے کہ کسی کا محتاج نہیں، اس لئے اُمید صرف اسی کی رحمت سے ہونی چاہئے، اور اسی کی نقمت سے ڈرنا چاہئے، بڑی بڑی مہمات میں اِلتجا اسی کی بارگاہ میں ہونی چاہئے، اور تمام اُمور میں اعتماد اسی کی ذات پر ہونا چاہئے، اس کے سوا کسی سے نہ مانگے، کیونکہ اس کے سوا کوئی دُوسرا نہ دینے پر قادر ہے، نہ روکنے پر، نہ مصیبت ٹالنے پر، نہ نفع پہنچانے پر، کیونکہ اس کے ماسوا خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا اختیار نہیں رکھتے، اور نہ وہ موت و حیات اور جی اُٹھنے کی قدرت رکھتے ہیں۔''

اور آگے ''ساری جماعت'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بے شک ساری اُمت، یعنی تمام مخلوق، خاص و عام، انبیاء و اولیاء اور ساری اُمت بالفرض اس بات پر متفق ہوجائیں کہ دُنیا یا آخرت کے کسی معاملے میں تجھے کسی چیز کا نفع پہنچائیں تو تجھے نفع پہنچانے پر قادر نہیں۔'' (مرقاۃ المفاتیح ج:۵ ص:۹۱)

اور حضرت پیرانِ پیر شاہ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ ''الفتح الربانی'' کی مجلس نمبر:۶۱ میں فرماتے ہیں:

’’اِنَّ الْخَلْقَ عَجِزٌ عَدَمٌ، لَا هُلْکَ بِأَیْدِیْهِمْ وَلَا مِلْکَ، لَا غِنٰی بِأَیْدِیْهِمْ وَلَا فَقْرَ، وَلَا ضَرَّ بِأَیْدِیْهِمْ وَلَا نَفْعَ، وَلَا مُلْکَ عِنْدَهُمْ اِلَّا لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ، لَا قَادِرَ غَیْرُهٗ، وَلَا مُعْطِیَ وَلَا مَانِعَ وَلَا ضَارَّ وَلَا نَافِعَ غَیْرُهٗ، وَلَا مُحْیِیَ وَلَا مُمِیْتَ غَیْرُهٗ.‘‘

ترجمہ:… ’’بے شک مخلوق عاجز اور عدمِ محض ہے، نہ ہلاکت ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ ملک، نہ مال داری ان کے قبضے میں ہے، نہ فقر، نہ نقصان ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ نفع، نہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے پاس کوئی ملک ہے اور نہ اس کے سوا کوئی قادر ہے، نہ اس کے سوا کوئی دینے والا ہے، نہ روکنے والا، نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے، نہ نفع دے سکتا ہے، نہ اس کے سوا کوئی زندگی دینے والا ہے، نہ موت۔‘‘

یہی عقیدہ تمام اولیاء اللہ کا اور تمام اکابر اہلِ سنت کا ہے، اور حق تعالیٰ شانہ، انبیائے کرام علیہم السلام کے ہاتھ پر بطور معجزہ کے، اور اولیاء اللہ کے ہاتھ پر بطور کرامت کے جو چیزیں ظاہر فرماتے ہیں وہ براہِ راست حق تعالیٰ کا فعل ہے، اسی بنا پر اس کو ’’معجزہ‘‘ اور ’’کرامت‘‘ کہا جاتا ہے۔ معجزہ اور کرامت کو دیکھ کر ان کو خدائی میں شریک اور کائنات کا مالک و مختار سمجھ لینا حماقت ہے۔ یہی حماقت عیسائیوں سے سرزد ہوئی، جب انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات دیکھ کر (مثلاً: مُردوں کو زندہ کرنے سے) ان کو خود خدائی کا حصے دار سمجھ لیا۔ قرآنِ کریم کی دعوت کا سب سے اہم ترین موضوع اور انبیائے کرام علیہم السلام کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد حق تعالیٰ کی توحیدِ ذات، توحیدِ صفات اور توحیدِ افعال ہے۔ قرآنِ کریم نے حق تعالیٰ شانہ کی اُلوہیت کے جو دلائل بار بار مختلف پیرایوں میں بیان فرمائے ہیں، ان میں سب سے زیادہ واضح دلیل یہ ہے کہ بتاؤ! کائنات میں متصرف کون ہے؟ رِزق کون دیتا ہے؟ موت و حیات اور صحت و مرض کس کے قبضے میں ہے؟ نفع و نقصان کا کون مالک ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو اگر دُوسروں کے لئے ثابت کیا

جائے تو قرآنِ کریم کا تقریباً ایک تہائی حصہ باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو اَحکام صادر ہوتے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تشریعی اَحکام، جو انبیائے کرام علیہم السلام کی معرفت بندوں کو دیئے گئے ہیں۔ اور دُوسرے تکوینی اَحکام جو کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے تشریعی اَحکام سے کوئی مکلّف مستثنیٰ نہیں، خواہ وہ خدا تعالیٰ کا کتنا ہی مقرَّب ہو، اسی طرح اس کے تکوینی اَحکام سے کوئی مخلوق خارج نہیں، خواہ وہ آسمان کی مخلوق ہو یا زمین کی، وہ انبیائے کرام علیہم السلام ہوں یا خدا تعالیٰ کے فرشتے، ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے تکوینی اَحکام کی پابند اور اس کی قضا و قدر کے تحت ہے۔ لوگ انبیاء و اولیاء کو کائنات کے اختیارات تفویض کرتے ہیں، حالانکہ جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت نصیب فرمائی ہے، وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادے کے ہاتھ میں ''مردہ بدست زندہ'' کی طرح سمجھتے ہیں، اور ہم جیسے محجوب لوگ جو اپنی خودمختاری پر ناز کرتے ہیں، حضراتِ عارفین تو اس سے بھی براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء و اولیاء کو کائنات میں متصرف سمجھنا خود ان اکابر کے ذوق و مسلک اور ان کی دعوت کے خلاف ہے۔

یہ چار تو وہ اہم ترین مسائل ہیں، جن کا تعلق عقیدے سے ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور اُمور میں بھی جھگڑا ہے، میں ان کے بارے میں بھی اپنا نقطۂ نظر واضح کئے دیتا ہوں۔

غیر اللہ کو پکارنا:

ان میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ ''یا رسول اللہ'' کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ ''یا رسول اللہ'' کہنے کی کئی صورتیں ہیں، اور سب کا حکم ایک نہیں۔ مثلاً: ایک صورت یہ ہے کہ شعراء اپنے تخیل میں جس طرح کبھی بادِ صبا کو خطاب کرتے ہیں، اور کبھی پہاڑوں اور جنگلوں کو، کبھی حیوانات اور پرندوں کو، ان میں سے کسی کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ جن کو وہ خطاب کر رہے ہیں، وہ ان کی بات کو سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، بلکہ یہ محض ایک ذہنی پرواز اور تخیلاتی چیز ہوتی ہے، جس پر واقعاتی اَحکام جاری نہیں ہوتے۔ اسی طرح شعراء کے کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، یا دیگر مقبولانِ الٰہی

کو تخیلاتی طور پر جو خطاب کیا جاتا ہے، میں اس کو صحیح اور دُرست سمجھتا ہوں۔

دُوسری صورت یہ ہے کہ جس طرح عشاق اپنے محبوبوں کو خطاب کرتے ہیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو محض اظہارِ محبت کے لئے خطاب کیا جائے، واقعتاً ندا مقصود نہ ہو، یا جس طرح کہ کسی مادرِ شفیق کا بچہ فوت ہو جائے تو وہ اس کا نام لے کر پکارتی ہے، وہ جانتی ہے کہ اس کی آہ و بکا کی آواز بچے کی قبر تک نہیں پہنچ رہی، اس کے باوجود وہ اپنی مامتا کی وجہ سے ایسا کرنے پر گویا مجبور ہے۔ اسی طرح جو عشاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عشق میں واقعی جل بھُن گئے ہوں اور انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارے بغیر کسی کروَٹ چین ہی نہ آئے، حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی آہ و بکا سامعہ مبارک تک نہیں پہنچتی، ان کا ''یا رسول اللہ'' کہنا بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ عقیدے میں فساد نہ ہو۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ''الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ'' کے صیغے سے دُرود شریف پڑھتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فرشتے اس دُرود کو بارگاہِ اقدس میں پہنچادیں گے، اس کے اس فعل کو بھی ناجائز نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

''مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ عِنْدَ قَبْرِیْ سَمِعْتُہٗ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیَّ نَائِیًا اُبْلِغْتُہٗ.'' (مشکوٰۃ ص:۸۷)

ترجمہ:... ''جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس دُرود پڑھے، میں اسے خود سنوں گا، اور جو شخص مجھ پر دُور سے دُرود شریف پڑھے، وہ مجھے پہنچایا جائے گا۔''

ایک اور حدیث میں ہے:

''اِنَّ لِلّٰہِ مَلَائِکَۃً سَیَّاحِیْنَ فِی الْاَرْضِ یُبَلِّغُوْنِیْ مِنْ اُمَّتِی السَّلَامَ.'' (مشکوٰۃ ص:۸۶)

ترجمہ:... ''بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین میں پھرتے رہتے ہیں، اور میری اُمت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔''

ایک اور حدیث میں ہے:

”لَا تَجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قُبُوْرًا وَلَا تَجْعَلُوْا قَبْرِيْ عِيْدًا وَصَلُّوْا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلٰوتَكُمْ تَبْلُغُنِيْ حَيْثُ كُنْتُمْ.“

(مشکوٰۃ ص:۸۶)

ترجمہ:... ”اپنے گھروں کو قبریں نہ بناؤ، اور میری قبر کو عید میلہ نہ بنالینا، اور مجھ پر دُرود شریف پڑھا کرو، کیونکہ تم جہاں سے بھی دُرود پڑھو، وہ مجھے پہنچادیا جاتا ہے۔“

اگرچہ اس کے لئے بھی صحیح طریقہ یہی ہے کہ دُرود وسلام بھیجنے کا جو طریقہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، اسی کو اختیار کرے، غائبانہ دُرود میں خطاب کا صیغہ استعمال نہ کرے، اس کے باوجود اگر اس کے عقیدے میں کسی قسم کا فساد نہیں، یا اس کے فعل سے کسی دُوسرے کے عقیدے میں بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں، تو اس کے ”یا رسول اللہ“ کہنے کو ناجائز نہیں کہا جائے گا، ہاں! اگر فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہو تو ناجائز کہے بغیر چارہ نہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے ”یا رسول اللہ“ کہتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر شخص کی، ہر جگہ سنتے ہیں، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حاضر و ناظر ہیں اور ہر شخص کی، ہر جگہ سنتے ہیں، میں اس صورت کو صحیح نہیں سمجھتا۔

یہ عقیدہ جیسا کہ میں پہلے بتاچکا ہوں، غلط ہے، اور قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی اور فقہِ حنفی میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ چونکہ عوام حدود کی رعایت کم ہی رکھا کرتے ہیں، اس لئے سلف صالحین اس معاملے میں بڑی احتیاط فرماتے ہیں، صحیح بخاری میں سیّدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

”جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے، ہم التحیات میں ”السلام علیک ایہا النبی“ پڑھا کرتے تھے، مگر جب آپ کا وصال ہوگیا تو ہم اس کے بجائے ”السلام علی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' کہنے لگے۔'' (ج:۲ ص:۹۲۶)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا مقصد اس سے یہ بتانا تھا کہ ''التحیات'' میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے صیغے سے سلام کیا جاتا ہے وہ اس عقیدے پر مبنی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و موجود ہیں، اور ہر شخص کے سلام کو خود سماعت فرماتے ہیں، نہیں! بلکہ یہ خطاب کا صیغہ اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شبِ معراج میں فرمایا تھا۔

''یا رسول اللہ'' کہنے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر پر حاضر ہوکر مواجہ شریفہ کے سامنے کھڑے ہوکر پڑھے: ''الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ'' چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روضۂ اطہر میں حیات ہیں، اور ہر زائر کے سلام کو سماعت فرماتے اور اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں، اس لئے وہاں جاکر خطاب کرنا نہ صرف جائز بلکہ احسن ہے۔

یہ ہیں وہ چند صورتیں، جن میں سے ہر ایک کا حکم میں عرض کرچکا ہوں۔ اب ہمارے یہاں جو لوگ ''یا رسول اللہ'' کہتے ہیں، وہ کس نیت؟ کس کیفیت؟ اور کس مقصد سے کہتے ہیں؟ اس کا فیصلہ آپ خود کرسکتے ہیں۔ البتہ یہاں دو مسئلے اور عرض کردینا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ شیعہ صاحبان نے ''نعرۂ حیدری: یا علی!'' ایجاد کیا تھا، بعض لوگوں نے ان کی تقلید میں ''نعرۂ رسالت: یا رسول اللہ!'' اور ''نعرۂ غوثیہ: یا غوث!'' ایجاد کرلیا۔ مگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ اور ائمہ ہدیٰ کی زندگی میں کہیں نظر نہیں آیا کہ ''اللہ اکبر'' کے سوا مسلمانوں نے کسی اور نام کا نعرہ لگایا ہو، نہ قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی اور فقہِ حنفی یا کسی اور فقہ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے میں اسے شیعوں کی تقلید سمجھتا ہوں، جس سے اہلِ سنت والجماعت بالکل بَری ہیں۔

دُوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بطور دُعا و تقرّب حق تعالیٰ کو پکارا جاتا ہے، اور اس کے پاک نام کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور بزرگ ہستی کو پکارنا اور اس کے نام کا وظیفہ جپنا، اسلام نے جائز نہیں رکھا، کیونکہ یہ فعل عبادت کے زُمرے میں

آتا ہے اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ شانہ کا حق ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ اور اولیائے اُمتؒ میں سے کسی نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بزرگ ہستی کے نام کا وظیفہ نہیں پڑھا۔ حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی رحمہ اللہ "ارشاد الطالبین" میں فرماتے ہیں:

"وَلَا یَصِحُّ الذِّکْرُ بِأَسْمَآءِ الْأَوْلِیَآءِ عَلٰی سَبِیْلِ الْوَظِیْفَةِ أَوِ السَّیْفِیُّ لِقَضَآءِ الْحَاجَةِ کَمَا یَقْرَؤُنَ الْجُهَّالُ." (بحوالہ الجُنّة لأهل السُّنّة ص:۷)

ترجمہ:... "اور اولیاء اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا یا کسی مراد کے لئے سیفی پڑھنا صحیح نہیں، جیسا کہ جاہل لوگ پڑھتے ہیں۔"

نیز "ارشاد الطالبین" فارسی ص:۱۹ میں فرماتے ہیں:

"مگر آنکہ ذکرِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم با ذکرِ حق تعالیٰ در اَذان و اِقامت وتشہد و مانند آں عبادت است ...... و ذکرِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم بروجیہکہ در شرع وارد نشدہ است، چنانچہ کسے بطور وظیفہ یا محمد! یا محمد! گفتہ باشد روا نباشد۔" (ص:۱۹)

ترجمہ:... "مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام اَذان، اِقامت اور کلمۂ شہادت وغیرہ میں ذکر عبادت ہے ...... مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ایسے طریقے پر کرنا جو شریعت میں نہیں آیا، مثلاً: یہ کہ کوئی شخص "یا محمد! یا محمد" کا وظیفہ پڑھنے لگے، یہ جائز نہیں۔"

توسل اور دُعا:

ایک اہم نزاعی مسئلہ یہ ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بزرگانِ دِین کا توسل (وسیلہ پکڑنا) جائز ہے یا نہیں؟ اس میں میرا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، انبیائے کرام علیہم السلام، صحابہ کرامؓ اور دیگر مقبولانِ اِلٰہی کے طفیل اور وسیلے سے دُعا مانگنا جائز ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ: اے اللہ! اپنے ان نیک اور مقبول بندوں کے طفیل

میری یہ دُعا قبول فرما، یا میری فلاں مراد پوری فرمادے۔

بعض علماء نے اس توسل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اپنے کسی نیک عمل کا حوالہ دے کر اور اس کو وسیلہ بنا کر دُعا کرنا تو صحیح ہے، جیسا کہ ”حدیث الغار“ میں تین شخصوں کے اپنے اپنے عمل سے توسل کرنے کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (صحیح بخاری ج:۱ ص:۴۹۳)، مگر کسی شخصیت کے وسیلے سے دُعا کرنا صحیح نہیں۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: کسی زندہ شخصیت کے وسیلے سے دُعا کرنا تو جائز ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسل سے دُعا فرمائی تھی (صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۳۷)، مگر جو حضرات اس دُنیا سے تشریف لے جاچکے ہیں، ان کے طفیل سے دُعا کرنا صحیح نہیں۔

مگر میں ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں ہوں، کیونکہ توسل میں دُعا بزرگوں سے نہیں کی جاتی، بلکہ براہِ راست خدا تعالیٰ سے کی جاتی ہے، پس جب کسی ایسے مقبول بندے کے توسل سے دُعا کرنا جائز ہے جو اس دُنیا میں موجود ہو، تو ان مقبولانِ الٰہی کے توسل سے دُعا کرنا بھی صحیح ہوگا جو اس دُنیا سے رحلت فرماگئے۔

نیز جب اپنے نیک عمل کے توسل سے دُعا کرنا جائز ہے تو کسی مقبولِ بارگاہِ خداوندی کے توسل سے بھی دُعا کرنا صحیح ہے، کیونکہ اس کی حقیقت دراصل یہ دُعا کرنا ہے کہ: ”یا اللہ! میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں، جس کو میں آپ کی بارگاہِ عالی میں پیش کرکے اس کے وسیلے سے دُعا کروں، البتہ فلاں بندہ آپ کی بارگاہ میں مقبول ہے، اور مجھے اس سے محبت و عقیدت کا تعلق ہے، پس اے اللہ! آپ اس تعلق کی لاج رکھتے ہوئے، جو مجھے آپ کے نیک بندوں سے ہے، میری یہ درخواست قبول فرمالیجئے“ تو دراصل یہ اپنے اس تعلق کے ذریعے توسل ہے جو اسے اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندوں سے ہے، بلکہ میرے نزدیک اس توسل میں تواضع اور عبدیت کی شان زیادہ پائی جاتی ہے کہ آدمی کو اپنے کسی عمل پر نظر نہ ہو، اور وہ اپنے کسی نیک عمل کو اس لائق نہ سمجھے کہ اسے بارگاہِ خداوندی میں پیش کرسکے۔

بہرحال توسل کی یہ صورت صحیح اور بزرگانِ دِین سے منقول اور ان کا معمول رہی ہے، شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر کس کو یاد نہیں ہوگا:

خدایا بحقِ بنی فاطمہ
کہ بر قولِ ایمان کنی خاتمہ

مگر یہ عقیدہ نہ رکھا جائے کہ توسل کئے بغیر دُعا کی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی نہیں، اور نہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انبیاء و اولیاء کے وسیلے سے جو دُعا کی جائے اس کا ماننا اللہ تعالیٰ کے ذمے لازم ہو جاتا ہے، نہیں! بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ ان مقبولانِ الٰہی کے طفیل سے جو دُعا کی جائے گی اس کی قبولیت کی زیادہ اُمید ہے۔ ہماری فقہِ حنفی کی کتابوں میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ:

”وَيُكْرَهُ أَنْ يَّقُوْلَ فِيْ دُعَائِهٖ بِحَقِّ فُلَانٍ، أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَآئِكَ وَرُسُلِكَ لِأَنَّهٗ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوْقِ عَلَى الْخَالِقِ۔“ (ہدایہ ج:۴ ص:۴۷۵، کتاب الکراہیہ)

ترجمہ:... ”اور مکروہ ہے کہ اپنی دُعا میں یوں کہے کہ: ”یا اللہ! بحق فلاں، یا بحق اپنے نبیوں اور رسولوں کے مجھے فلاں چیز عطا فرما“ کیونکہ مخلوق کا کوئی حق خالق کے ذمے نہیں۔“

اس کا یہی مطلب ہے جو میں نے اُوپر ذکر کیا، یعنی اگر یہ خیال ہو کہ جو دُعا ان حضرات کے وسیلے سے کی جائے گی، اس کا پورا کرنا اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہو جائے گا، تو یہ توسل جائز نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذمے کسی مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں، اس کریم داتا کی طرف سے جس کو جو کچھ عطا کیا جاتا ہے وہ محض فضل و احسان ہے، ورنہ اس کی بارگاہِ عالی میں کسی مخلوق کا کوئی استحقاق نہیں۔

وسیلے کی دُوسری صورت:

بعض لوگ ”وسیلے“ کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار تک نہیں ہو سکتی، اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہو، اس کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں، اور جو کچھ مانگنا ہو ان سے مانگیں۔ چنانچہ یہ لوگ اپنی مرادیں اولیاء اللہ سے مانگتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ اکابر باعطائے الٰہی، ان کی مرادیں پوری کرنے پر قادر ہیں۔ میں نے خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانی، خواجہ فریدالدین گنج شکر، خواجہ علی ہجویری

(المعروف بہ داتا گنج بخش)، سلطان الہند خواجہ نظام الدین اولیاء اور دیگر اکابر اولیاء اللہ (قدس اللہ اسراہم) کے مزارات پر لوگوں کو ان بزرگوں سے دُعائیں مانگتے دیکھا ہے، میں اس فعل کو خالص جہالت سمجھتا ہوں۔ اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی بارگاہِ عالی کو بھی دُنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کرلیا ہے، گویا جس طرح دُنیا کے بادشاہوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہوسکتی، بلکہ اُمراء و وزراء کی وساطت اور چپراسیوں اور دربانوں کی منّت کشی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح خدا کے دربار میں کوئی شخص براہِ راست عرض معروض نہیں کرسکتا، بلکہ اس کو درمیانی واسطوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

مگر خدا تعالیٰ کو دُنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے، اس لئے کہ بادشاہ اور رعایا کے درمیان واسطوں کی ضرورت تو اس لئے پیش آتی ہے کہ وہ رعایا کی داد و فریاد خود نہیں سن سکتے، اور نہ ہر شخص اپنی آواز براہِ راست ان تک پہنچا سکتا ہے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ دُنیا کے سارے انسانوں، فرشتوں، جنات اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں کہ گویا باقی ساری کائنات خاموش ہے اور صرف وہی ایک گفتگو کر رہا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ: نہایت تاریک رات میں سنگِ سیاہ پر بھوری چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی خدا تعالیٰ سنتے ہیں۔

پھر دُنیا کے بادشاہوں تک ہر آدمی کی رسائی ممکن نہیں، مگر خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کی رَگِ گردن سے بھی قریب ہیں۔ ایک بار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

"أَقَرِيْبٌ رَّبُّنَا فَنُنَاجِيْهِ أَمْ بَعِيْدٌ فَنُنَادِيْهِ؟"

(قرطبی ج:۲ ص:۳۰۸)

ترجمہ:... "ہمارا ربّ ہم سے قریب ہے کہ ہم اسے آہستہ پکاریں، یا دُور ہے کہ زور سے پکاریں؟"

اس پر قرآنِ کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

''وَاِذَا سَأَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ.'' (البقرہ:۱۸۶،تفسیر ابنِ کثیر ج:۱ ص:۲۱۷)

ترجمہ:...''اور جب میرے بندے آپؐ سے میرے بارے میں دریافت کریں (کہ میں ان سے نزدیک ہوں یا دُور؟) تو (ان کو بتایئے کہ) میں نزدیک ہوں، میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں، جب بھی وہ مجھے پکارے۔''

فرمایئے! ایسا دربار جس میں ہر شخص، ہر آن اور ہر لمحے اپنی درخواست پیش کرسکتا ہو، اور جہاں ہر درخواست پر فوراً کارروائی ہو، اور جو ہر درخواست کو پورا کرنے اور ہر شخص کی ساری مرادیں بَرلانے کی قدرت رکھتا ہو، اور پھر وہ رحیم و شفیق بھی ایسا ہو کہ خود مانگنے والوں کا منتظر ہو، ایسی بارگاہ کو چھوڑ کر دربدر کی ٹھوکریں کھاتے پھرنا عقل و دانش کی بات ہے یا حماقت و جہالت کی؟ حق تعالیٰ کے دربار کی تو یہ شان ہے:

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو
دار و گیر و حاجتِ دربان دریں درگاہ نیست

ترجمہ:...''جس کا جی چاہے آئے، اور جس کا جی چاہے جائے، اس دربار میں نہ دار و گیر ہے، نہ دربان کی حاجت۔''

ایک بزرگ نے خوب فرمایا ہے:

جو کتا دَر دَر پھرے اسے دَر دَر دُر دُر ہو
اور جو ایک ہی دَر کا ہو رہے اسے کاہے کو دُر دُر ہو

دُوسری غلطی ان لوگوں سے یہ ہوئی کہ انہوں نے یوں سمجھ لیا کہ جس طرح شاہانِ دُنیا کچھ مناصب و اختیارات گورنروں اور ماتحت افسروں کو تفویض کردیتے ہیں اور اس تفویض کے بعد انہیں زیرِ اختیار معاملوں میں بادشاہ سے رُجوع کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ وہ اپنے اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے ان اُمور میں خود ہی فیصلے کیا کرتے ہیں۔ کچھ یہی صورت حق تعالیٰ شانہ کی بادشاہی میں بھی ہوگی، اس نے بھی کائنات میں تصرف کے

کچھ اختیارات نبیوں، ولیوں، اِماموں اور شہیدوں کو عطا کردیئے ہوں گے، اور خدائی کے جو محکمے باعطائے اِلٰہی ان بزرگوں کے سپرد کردیئے گئے ہیں، وہ ان میں خودمختار ہیں، جو چاہیں کریں، اور جس کو چاہیں دیں یا نہ دیں۔

لیکن یہ غلطی پہلی غلطی سے بدتر ہے، اس لئے کہ دُنیا کے بادشاہ یا سربراہانِ مما لک جو اِختیارات اپنے ماتحت گورنروں یا افسروں کے حوالے کردیتے ہیں اس کی وجہ ان کا عجز وقصور ہے کہ وہ اپنی قلمرو کے ہر چھوٹے بڑے کام کو خود کرنے سے قاصر اور معاونین کے محتاج ہیں، وہ اپنے گورنروں اور افسروں کی مدد کے بغیر نظامِ مملکت نہیں چلا سکتے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ شانہ کی شان یہ ہے کہ اسے کائنات کے ایک ایک ذرّے کا علم بھی ہے اور اس پر قدرت بھی، کائنات کی کوئی چھوٹی بڑی چیز نہ اس کے علم سے باہر ہے اور نہ اس کے حکم قضا وقدر سے آزاد ہے۔ حق تعالیٰ شانہ کا علم، اس کا ارادہ، اس کی مشیت، اس کی قدرت اور اس کی تکوین، زمین وآسمان کی ایک ایک چیز پر حاوی اور کائنات کے ایک ایک ذرّے کو محیط ہے، درخت کا ایک پتا بھی اس کے علم وارادے اور حکم کے بغیر نہیں ہل سکتا، اس لئے وہ کائنات کا نظام چلانے کے لئے کسی وزیر، کسی نائب اور کسی معاون کا محتاج نہیں، نہ اس کے نظام میں اس کا کوئی شریک ہے، نہ ہوسکتا ہے، نہ اس نے کائنات میں تصرف کے اختیارات کسی کو عطا کئے ہیں، نہ خدائی اختیارات کسی کو عطا کئے جاسکتے ہیں۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”مسئلہ:... اگر کسے گوید کہ خدا ورسول بریں عمل گواہ اند کافر شود، اولیاء قادر نیستند برایجاد معدوم یا اعدام موجود، پس نسبت کردن ایجاد واعدام واعطائے رزق یا اولاد و دفع بلا ومرض وغیر آں بسوئے شاں کفر است..... ”قُلْ لَّآ اَمْلِکُ لِنَفْسِیْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللهُ“ یعنی بگوائے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مالک نیستم من برائے خویشتن نفع را ونہ ضرر را، مگر آنچہ خدا خواہد۔“ (ارشادالطالبین ص:۱۸)

ترجمہ:... ”مسئلہ:... اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اس بات پر

خدا اور رسول گواہ ہیں، تو کافر ہوجائے گا (کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم الغیب سمجھا)، اولیاء اللہ کسی غیر موجود کو وجود عطا کرنے، اور کسی موجود کو معدوم کر دینے پر قادر نہیں، پس وجود دینے نہ دینے، رزق یا اولاد دینے اور مصیبت اور بیماری ہٹانے وغیرہ کی نسبت ان کی طرف کرنا کفر ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرمادیجئے کہ میں اپنی ذات کے لئے (بھی) نہ نفع کا مالک ہوں اور نہ نقصان کا، مگر جو کچھ خدا چاہے۔''

اس لئے یہ تصوّر ہی سرے سے غلط ہے کہ مخلوق اپنے خالق کے سامنے عرضیاں پیش کرنے کے بجائے اس کے کسی نائب کے سامنے پیش کرے۔

الغرض وسیلہ پکڑنے کے یہ معنی کہ ہم بزرگوں کی خدمت میں عرضیاں پیش کیا کریں، اور ان سے اپنی حاجتیں اور مرادیں مانگا کریں، بالکل غلط اور قطعاً ناروا ہے۔ قرآنِ کریم نے مخلوق کو پکارنے اور اس سے دُعائیں مانگنے کو سب سے بدترین گمراہی قرار دیا ہے، ارشادِ ربانی ہے:

''وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ، وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غَافِلُوْنَ.''

(الاحقاف:۴۶)

ترجمہ:... ''اور اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو خدا کو چھوڑ کر ایسے معبود کو پکارے جو قیامت تک بھی اس کا کہنا نہ کرے، اور ان کو ان کے پکارنے کی بھی خبر نہ ہو۔'' (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

بزرگوں سے مرادیں مانگنا اور ان سے اپنی حاجات کے لئے دُعائیں کرنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دُعا اعلیٰ ترین عبادت ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

''اَلدُّعَآءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ'' (ترمذی، مشکوٰۃ ص:۱۹۴) (دُعا عبادت کا مغز ہے)۔

ایک اور حدیث میں ہے:

”اَلدُّعَآءُ ھُوَ الْعِبَادَۃُ، ثُمَّ قَرَأَ: وَقَالَ رَبُّکُمُ ادْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ.“ (مشکوٰۃ ص:۱۹۴)

ترجمہ:... ”دُعا ہی اصل عبادت ہے، یہ ارشاد فرماکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: تمہارے ربّ نے فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دُعا کرو، میں تمہاری دُعا سنوں گا۔“

ایک اور حدیث میں ہے:

”لَیْسَ شَیْءٌ أَکْرَمَ عَلَی اللهِ مِنَ الدُّعَآءِ.“
(مشکوٰۃ شریف ص:۱۹۴)

ترجمہ:... ”اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دُعا سے زیادہ کوئی چیز قابلِ قدر نہیں۔“

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ ان احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ: دُعا افضل ترین عبادت اور عبادت کا مغز اس لئے ہے کہ عبادت کا خلاصہ ”معبود کے سامنے انتہائی عجز و بےبسی اور خضوع و تذلل کا مظاہرہ کرنا“ ......اور یہ بات دُعا میں علی وجہ الکمال پائی جاتی ہے، اسی بنا پر دُعا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سب عبادات سے زیادہ لائقِ قدر ہے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

بہرحال جب یہ معلوم ہوا کہ دُعا نہ صرف عبادت ہے، بلکہ عبادت کا مغز اور خلاصہ ہے تو حق تعالیٰ کے سوا جس طرح کسی اور کی عبادت جائز نہیں، اسی طرح کسی بزرگ ہستی سے دُعائیں کرنا اور مرادیں مانگنا بھی روا نہیں، اس لئے کہ یہ عبادت ہے، اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”مسئلہ:... دُعا از اولیائے مُردگان یا زندگان و از انبیاء جائز نیست، رسولِ خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) فرمودہ: ”الدعاء ھو العبادۃ“ یعنی دُعا خواستن از خدا عبادت است پس ترایں آیت خواند: ”وَقَالَ رَبُّکُمُ ادْعُوْنِیْ أَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَھَنَّمَ دٰخِرِیْنَ.“ آنچہ جہاں میگویند یا شیخ

عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ، یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ، جائز نیست، شرک وکفر است، واگر یا الٰہی بحرمت خواجہ شمس الدین پانی پتی حاجت من روا کن گوید مضائقہ ندارد۔ حق تعالیٰ مے فرماید: ”وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ“ یعنی از کسانیکہ شمارُ دعا میخواہید سوائے خدا آنہا بندگانند مانند شما، آنہا راچہ قدرت است کہ حاجت کسے برآرند۔“ (ارشادالطالبین فارسی ص:۱۸، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۹۱۵ء)

ترجمہ:... ”مسئلہ:... فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیائے کرام علیہم السلام سے دُعائیں مانگنا جائز نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: ”دُعا ہی اصل عبادت ہے“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: ”اور تمہارے ربّ نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو، میں تمہاری دُعائیں سنوں گا، بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ جہنم میں ذلیل وخوار ہوکر داخل ہوں گے“ اور یہ جو جاہل لوگ کہتے ہیں: ”یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ“، ”یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ“ جائز نہیں بلکہ شرک وکفر ہے، اور اگر یوں کہے کہ: ”یا اِلٰہی! بطفیل خواجہ شمس الدین پانی پتی میرا یہ کام کردے“ تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”خدا کے سوا تم جن لوگوں کو پکارتے ہو، وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں“ ان کو کیا قدرت ہے کہ کسی کی حاجت ومراد پوری کریں۔“

وسیلے کی تیسری صورت:

وسیلہ پکڑنے کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ براہِ راست بزرگوں سے تو اپنی حاجات نہ مانگی جائیں، البتہ ان کی خدمت میں یہ گزارش کی جائے کہ وہ حق تعالیٰ کے دربار میں ہماری حاجت ومراد پورا ہونے کی دُعا فرمائیں۔ یہ صورت پہلی اور دُوسری صورت کے گویا درمیان درمیان ہے، کیونکہ پہلی صورت میں تو مانگنے والا براہِ راست خدا تعالیٰ سے

مانگ رہا تھا، البتہ مقبولانِ الٰہی سے اپنے تعلق و محبت کا واسطہ دے کر دُعا کر رہا تھا۔ دُوسری صورت میں یہ اپنی حاجت ہی خدا تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کرار ہا تھا۔ اور تیسری صورت میں وہ مانگنا تو خدا تعالیٰ ہی سے چاہتا ہے مگر بزرگوں سے یہ کہتا ہے کہ وہ بھی اس کی حاجت کو خدا تعالیٰ سے مانگیں اور اس کے حق میں مراد پوری ہونے کی دُعا کریں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حضرات اس دُنیا میں تشریف فرما ہیں، ان سے دُعا کی درخواست کرنا تو عین سنت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر آج تک مسلمان ایک دُوسرے کو دُعا کے لئے کہتے آئے ہیں۔ رہے وہ اکابر جو اس دُنیا سے تشریف لے گئے ہیں! ان کی قبر پر جا کر ان سے دُعا کی درخواست کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے چند باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اوّل:... یہ کہ کسی کو خطاب کرنا اسی صورت میں صحیح اور معقول ہوسکتا ہے جبکہ وہ ہماری بات سنتا بھی ہو۔ یہ مسئلہ کہ قبروں میں مُردے سنتے ہیں یا نہیں؟ ہماری کتابوں میں ''سماعِ موتیٰ'' کے عنوان سے مشہور ہے، اور اس مسئلے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے سے اختلاف چلا آرہا ہے، بعض اس کے قائل ہیں، اور بعض انکار کرتے ہیں، دونوں طرف بڑے بڑے اکابر ہیں، اس لئے اس مسئلے کا قطعی فیصلہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ جس مسئلے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہو، اس میں کسی ایک جانب کو قطعی حق اور دُوسری جانب کو قطعی باطل قرار دینا ممکن نہیں۔ پس جو حضرات سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں ان کے نزدیک مُردوں کو خطاب کیا جاسکتا ہے، اور جو قائل نہیں، ان کے نزدیک مُردوں کو خطاب کرنا ہی دُرست نہیں۔

دوم:... یہ کہ آیا سلف صالحین کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اہلِ قبور سے دُعا کی درخواست کیا کرتے ہوں یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات ''سماعِ موتیٰ'' کے قائل نہیں تھے، ان کا معمول تو ظاہر ہے کہ یہ نہیں ہوسکتا تھا، اور جو حضرات اس کے قائل تھے، ان میں سے بھی کسی کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ ان کا یہ معمول رہا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

”یَا أَخِیْ لَا تنْسَانَا مِنْ دُعَآئِکَ.“

(مسند احمد ج:۱ ص:۲۹، ج:۲ ص:۵۹)

ترجمہ:...”میرے بھائی! ہمیں اپنی دُعا میں نہ بھولنا۔“

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نبی و صدیق کی قبر پر جاکر ان سے دُعا کی فرمائش کی ہو، اسی طرح صحابہؓ و تابعینؒ بھی ایک دُوسرے سے دُعا کی درخواست کیا کرتے تھے۔ مگر کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی شہید کی قبر پر جاکر ان سے دُعا کی درخواست کی ہو، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ہے:

”استمداد از اموات خواہ نزدیک قبور باشد یا غائبانہ بے شبہ بدعت است، در زمانہ صحابہؓ و تابعینؒ نہ بود لیکن اختلاف است در آں کہ ایں بدعت سیئہ است یا حسنہ، و نیز حکم مختلف می شود با اختلاف طریق استمداد۔“ (فتاویٰ عزیزی ج:۱ ص:۸۹)

ترجمہ:...”مُردوں سے مدد طلب کرنا خواہ ان کی قبروں پر جاکر کی جائے، یا غائبانہ، بلاشبہ بدعت ہے۔ صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے میں یہ معمول نہیں تھا، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ بدعت سیئہ ہے یا حسنہ؟ نیز استمداد کے مختلف طریقوں کی بنا پر حکم بھی مختلف ہوجائے گا۔“

سوم:...یہ کہ جب اس کے جواز و عدمِ جواز میں بھی کلام ہے، اور سلف صالحین کا معمول بھی یہ نہیں تھا، تو کیا اس کو مستحسن سمجھ کر اس کی اجازت دے دی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی چیز ”بدعت“ کہلاتی ہے، اسی بنا پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو ”بلاشبہ بدعت است“ فرمایا ہے۔ اور میں ”سنت و بدعت“ کے بارے میں تو شاید آگے چل کر کچھ عرض کرسکوں، مگر مختصراً اتنا یہاں بھی عرض کردیتا ہوں کہ جن چیزوں کو سلف صالحین نے مستحسن نہیں سمجھا، اس میں ما و شما کا کوئی اعتبار نہیں۔ ایسے اُمور کے بارے میں اِمامِ ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا ارشاد ہے کہ:

”ایں فقیر در ہیچ بدعت ازیں بدعتہا حسن و نورانیت

مشاہدہ نمی کند و جز ظلمت و کدورت احساس نمی نماید۔‘‘

(مکتوباتِ اِمامِ ربانی، دفترِ اوّل، مکتوب:۱۸۶)

ترجمہ:... ’’یہ فقیر اِن بدعتوں میں سے کسی بدعت میں حسن اور نورانیت کا مشاہدہ نہیں کرتا، اور بدعتوں میں سوائے ظلمت و کدورت اور کوئی چیز نظر نہیں آتی۔‘‘

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی کہ: ’’ہرنئی چیز (جو دِین کے نام سے ایجاد کی جائے) بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے‘‘ نقل کرکے حضرت مجدد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

’’ہرگاہ ہر محدَث بدعت است و ہر بدعت ضلالت، پس معنی حسن در بدعت چہ بود۔‘‘ (حوالہ بالا)

ترجمہ:... ’’جب ہرنئی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے، پس بدعت میں حسن و خوبی کے کیا معنی؟‘‘

اس ناکارہ کے نزدیک حضرت مجدد قدس سرہٗ کا یہ ارشاد آبِ زَر سے لکھنے کے لائق اور اس باب میں ’’قولِ فیصل‘‘ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بہرحال! جو بزرگ فوت ہوچکے ہیں، ان کی خدمت میں یہ عرض کرنا کہ وہ ہمارے لئے دُعا کریں ایک مشتبہ سی بات ہے، پس جبکہ ہمارے لئے حق تعالیٰ سے دُعائیں مانگنے کا راستہ کھلا ہے اور جبکہ حق تعالیٰ نے ہماری دُعاوٴں اور اِلتجاوٴں کو قبول کرنے کا قطعی وعدہ بھی فرما رکھا ہے، تو میں اس بات کو قطعاً ناموزوں سمجھتا ہوں کہ اس واضح اور صاف راستے کو چھوڑ کر خواہ مخواہ ایک ایسا طریقہ ہی اختیار کیا جائے جس میں حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کو ’’بدعت‘‘ کی نحوست اور تاریکی نظر آتی ہو، اور جس کے جواز، عدمِ جواز میں بھی کلام ہو۔

یہاں یہ عرض کردینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ساری بحث غیرانبیاء میں ہے، انبیائے کرام علیہم السلام خصوصاً آنحضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ ’’حیات النبی‘‘ کا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس پر حاضر

ہوکر صلوٰۃ وسلام پڑھنے اور شفاعت کی درخواست کرنے کا مسئلہ ہماری کتابوں میں لکھا ہے، اس لئے جس سعادت مند کو بارگاہِ نبوّت کے آستانۂ عالیہ پر حاضری نصیب ہو، وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دُعا اور شفاعت کے لئے درخواست کرے تو میں اسے جائز بلکہ مستحسن سمجھتا ہوں، واللہ اعلم!

زیارتِ قبور:

قبروں کی زیارت اور ان پر بجالائے جانے والے اعمال کا مسئلہ بھی محلِ نزاع ہے، اس سلسلے میں، میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے چند اُمور عرض کردینا چاہتا ہوں۔

۱:... جاہلیت کی قبر پرستی سے نفرت دِلانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں اُمت کو قبروں پر جانے سے منع فرمادیا تھا، اور اس رسم کی بخوبی اصلاح ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارتِ قبور کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

”کُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَاِنَّهَا تُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْاٰخِرَةَ.“ (مشکوٰۃ شریف ص:۱۵۴)

ترجمہ:... ”میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا، (اب وہ ممانعت منسوخ کی جاتی ہے) پس ان کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ دُنیا سے بے رغبت کرتی ہیں اور آخرت کو یاد دِلاتی ہیں۔“

اس لئے قبرستان میں جانے کی اجازت ہے، البتہ دو مسئلوں میں اختلاف ہے، ایک یہ کہ یہ اجازت مردوں اور عورتوں سب کو ہے یا صرف مردوں کو؟ بعض اکابر کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو اِجازت نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے میں خصوصیت سے فرمایا ہے:

”لَعَنَ اللهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ.“ (مشکوٰۃ شریف ص:۱۵۴)

ترجمہ:... ”اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جاتی ہیں۔“

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: یہ ارشاد اجازت سے پہلے کا ہے، اور اَب

مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اجازت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کی ممانعت اس بنا پر کی گئی ہے کہ یہ کم صبری اور کم علمی کی بنا پر وہاں جاکر جزع فزع، نیز بدعات اور غیرشرعی حرکات کا ارتکاب کرنے سے باز نہیں رہ سکتیں، چونکہ ان کے جانے میں فتنے کا احتمال غالب تھا، اس لئے ان کو خصوصیت سے منع کردیا گیا۔ تاہم اگر کوئی عورت وہاں جاکر کسی بدعت اور کسی غیرشرعی حرکت کی مرتکب نہ ہو تو اس کو اِجازت ہے، مگر بوڑھی عورتیں جاسکتی ہیں، جوان عورتوں کو نہیں جانا چاہئے۔ (فتاویٰ شامی ج:۲ ص:۲۴۲، طبع جدید مصر)

دوم یہ کہ صرف اپنے شہر کے قبرستان کی زیارت کے لئے جانا ہی صحیح ہے یا دُوسرے شہروں میں اولیاء اللہ اور صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے جانے کی بھی اجازت ہے؟ بعض اکابر کا ارشاد ہے کہ آدمی دُوسرے شہر میں گیا ہوا ہو تو وہاں کی قبور کی زیارت بھی کرسکتا ہے، مگر صرف زیارتِ قبور کے ارادے سے جانا صحیح نہیں، لیکن اِمام غزالی رحمہ اللہ اور دُوسرے بہت سے اکابر فرماتے ہیں کہ اس کی بھی اجازت ہے، اور یہی صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں جاکر کوئی خلافِ شرع کام نہ کرے۔ (حوالہ بالا)

۲:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارتِ قبور کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جب آدمی قبرستان جائے تو اہلِ قبور کو ان الفاظ میں سلام کہے:

"اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِیْنَ، اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَّنَحْنُ لَکُمْ تَبَعٌ، وَاِنَّا اِنْ شَآءَ اللهُ بِکُمْ لَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللهَ لَنَا وَلَکُمُ الْعَافِیَةَ." (مشکوٰۃ شریف ص:۱۵۴)

اس کے بعد ان کے لئے دُعائے مغفرت کرے اور کچھ پڑھ کر ان کو اِیصالِ ثواب کرے، احادیث شریفہ میں بعض خاص خاص سورتوں کے خاص فضائل بھی آئے ہیں، اسی طرح دُرود شریف کے فضائل بھی آئے ہیں، بہرحال دُرود شریف، سورۂ فاتحہ، آیۃ الکرسی، سورۂ اِخلاص اور دیگر جتنی سورتیں چاہے پڑھ کر ان کا ثواب بخشے۔ قبر پر دُعا یا تو بغیر ہاتھ اُٹھائے کرنی چاہئے، یا قبر کی طرف پشت اور قبلے کی طرف منہ کرکے دُعا کی جائے۔ (فتاویٰ عالمگیری ج:۵ ص:۳۵۰، کتاب الکراہیۃ)

۳:...زیارتِ قبور کا اہم ترین مقصد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، وہ یہ ہے کہ قبروں کا منظر دیکھ کر دُنیا کی بے ثباتی کا یقین تازہ ہو، آدمی ان سے عبرت پکڑے، اپنی موت اور قبر کو یاد کرے، اور آخرت کی تیاری کے لئے اپنے نفس کو آمادہ کرے۔ دُوسرا مقصد اہلِ قرابت کا حق ادا کرنا اور ان کو دُعائے مغفرت اور اِیصالِ ثواب سے نفع پہنچانا ہے، اور اہل اللہ کی قبروں کی زیارت سے ان کے فیوض و برکات سے خود مستفید ہونا، اور جس راستے پر چل کر وہ مقبولِ بارگاہِ خداوندی ہوئے ہیں، اس راستے پر چلنے کا عزم کرنا ہے۔

۴:...شریعت نے قبروں کے معاملے میں اِفراط وتفریط کو رَوا نہیں رکھا، چنانچہ ان کی بے حرمتی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، اور ان کی تعظیم میں مبالغہ وغلو کرنے سے بھی۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر قبے تعمیر کرنے اور ان پر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص:۱۴۸)

ایک حدیث میں ہے کہ: ”نہ قبروں پر بیٹھو، اور نہ ان کی طرف نماز پڑھو“ ایک اور حدیث میں ہے کہ: ”تم میں سے کوئی شخص آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے، جس سے اس کے کپڑے جل جائیں اور آگ اس کے بدن تک پہنچ جائے یہ اس کے لئے بہتر ہے کہ بہ نسبت اس کے کہ کسی قبر پر بیٹھے۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر کچھ لکھنے اور ان کو روندنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم صحابی رضی اللہ عنہ کو قبر سے ٹیک لگائے ہوئے دیکھ کر فرمایا: ”قبر والے کو ایذا نہ دے۔“

(مشکوٰۃ شریف ص:۱۴۸، ۱۴۹)

ان احادیثِ طیبہ سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبروں کی اہانت اور بے حرمتی بھی منظور نہیں، اور ان کی بے جا تعظیم بھی۔ البتہ اگر قبر پر کوئی خلافِ شریعت حرکت کی گئی ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس مہم پر روانہ فرمایا تھا کہ جس تصویر یا مورتی کو دیکھوں، اس کو مٹا ڈالوں، اور جس قبر کو اُونچا دیکھوں، اسے برابر کردوں۔ (مشکوٰۃ شریف ص:۱۴۸)

ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پختہ قبریں بنانا یا ان پر قبے تعمیر کرنا جائز نہیں، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں رُفقاء (حضراتِ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی قبورِ شریفہ بھی پختہ نہیں بلکہ کچی ہیں۔[۱] (مشکوٰۃ شریف ص:۱۴۹)

۵:...اب ان اعمال کا جائزہ لیجئے جو ہمارے ناواقف عوام اولیاء اللہ کی قبروں پر بجالاتے ہیں، مثلاً: قبروں پر غلاف ڈالنا، ان پر چراغ جلانا، ان کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا، ان کو چومنا، ان پر پیشانی اور آنکھیں ملنا، ان کے سامنے دست بستہ اس طرح کھڑے ہونا جس طرح نمازی خدا کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہے، ان کے سامنے رُکوع کی طرح جھکنا، ان پر منتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا وغیرہ وغیرہ۔ اگر آپ کو کبھی بزرگوں کے مزارات پر جانے کا اتفاق ہوا ہوگا تو آپ نے یہ سارے منظر اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوں گے، حالانکہ ہمارے اہلِ سنت اور ائمہ احناف کی کتابوں میں ان تمام اُمور کو ناجائز لکھا ہے۔

پختہ مزارات اور ان کے قبے:

قبروں کو پختہ کرنے کی ممانعت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اُوپر نقل کرچکا ہوں، ہمارے ائمہ اہلِ سنت نے انہی ارشادات کی روشنی میں اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اِمام محمد رحمہ اللہ (جو ہمارے اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد اور ان کے مذہب کے مدوّن ہیں) فرماتے ہیں:

”وَلَا نَرٰی أَنْ یُّزَادَ عَلٰی مَا خَرَجَ مِنْهُ وَنَکْرَهُ أَنْ یُّجَصَّصَ أَوْ یُطَیَّنَ ..... اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهٰی عَنْ تَرْبِیْعِ الْقُبُوْرِ وَتَجْصِیْصِهَا، قَالَ مُحَمَّدٌ: بِهٖ نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِیْ حَنِیْفَةَ.“ (کتاب الآثار ص:۹۶)

ترجمہ:...”اور ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے نکلے

(۱) اور قبروں پر تعمیر پہلے سے ہے، قبریں بننے کے بعد تعمیر بند ہے۔ سعید احمد پالن پوری

اس سے زیادہ ڈالی جائے، اور ہم قبریں پختہ بنانے اور ان کی لپائی کو مکروہ جانتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبریں مربع بنانے اور انہیں پختہ کرنے سے منع فرمایا ہے، ہمارا یہی مذہب ہے اور یہی حضرت اِمام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے۔“

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر اُونچی قبر کو منہدم کرکے اسے برابر کرنے کا حکم دیا تھا، اِمام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: اس حدیث کے مطابق میں نے مکہ مکرّمہ میں ائمہ کو قبروں پر بنائی گئی عمارتوں کے منہدم کرنے کا حکم دیتے ہوئے دیکھا۔ (شرح مسلم نووی ج:۱ ص:۳۱۲)

اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ حضراتِ اولیاء اللہ کے مزارات پر جو گنبد اور قبے بنے ہوئے ہیں، وہ اکابر اس سے بالکل بَری ہیں، انہوں نے نہ اس فعل کو کبھی پسند فرمایا، نہ اس کی اجازت دی ہے اور نہ اس کی وصیت فرمائی ہے، اس کی ذمہ داری ان دُنیادار اُمراء و سلاطین پر عائد ہوتی ہے جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مقدسہ کی مخالفت کرکے اس فعلِ شنیع کو روا رکھا۔ اور اَب تو لوگوں نے قبر کے پختہ ہونے اور اس پر شاندار روضہ تعمیر ہونے ہی کو ولایت کا معیار سمجھ لیا ہے۔ ایسے بہت سے واقعات آپ کے علم میں ہوں گے کہ کسی تاجرِ قبر نے خواب یا اِلہام کا حوالہ دے کر کسی جگہ جعلی قبر بنا ڈالی اور لوگوں نے اس کی پرستش شروع کردی، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ! بہرحال حنفی مذہب کی قریباً تمام معتبر کتابوں، مثلاً: عالمگیری، قاضی خان، سراجیہ، درمختار، کبیری وغیرہ میں اس فعل کو ناجائز لکھا ہے، علامہ ابنِ عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اَمَّا الْبِنَآءُ فَلَمْ اَرَ مَنِ اخْتَارَ جَوَازَہٗ۔“

(فتاویٰ شامی ج:۲ ص:۲۳۷، طبع جدید مصر)

ترجمہ:... ”میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کے جواز کو اختیار کیا ہو۔“

اور حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وآنچہ برقبورِاولیاء عمارتہائے رفیع بنا می کنند، و چراغاں روشن کنند وازیں قبیل ہر چہ می کنند حرام است۔"

(مالابدمنہ ص:۸۴، مطبوعہ مجتبائی ۱۳۱۱ھ)

ترجمہ:... "اور یہ جو اولیاء اللہ کی قبروں پر اُونچی اُونچی عمارتیں بناتے ہیں، چراغاں کرتے ہیں، اور اسی قسم کے اور کام جو کرتے ہیں، یہ سب حرام ہیں۔"

قبروں پر غلاف چڑھانا:

قبروں پر غلاف چڑھانا بھی جائز نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ کے مبارک زمانے میں کسی کی قبر پر چادر نہیں چڑھائی گئی۔

علامہ ابنِ عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فِی الْأَحْکَامِ عَنِ الْحُجَّۃ: تُکْرَہُ السُّتُوْرُ عَلَی الْقُبُوْرِ۔"

(رَدّالمحتار ج:۲ ص:۲۲۸)

ترجمہ:... "الاحکام میں "الحجہ" سے نقل کیا ہے کہ: قبروں پر چادر ڈالنا مکروہ ہے۔"

قبروں پر چراغ جلانا:

قبر پر چراغ اور قندیل روشن کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ممانعت فرمائی ہے، بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

فہرست

"لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ زَائِرَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِیْنَ عَلَیْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ۔"

(مشکوٰۃ شریف ص:۷۱)

ترجمہ:... "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان عورتوں پر جو قبروں پر جاتی ہیں، اور ان لوگوں پر جو قبروں کو

سجدہ گاہ بناتے ہیں اور اس پر چراغ جلاتے ہیں۔“

علامہ علی القاری حنفی رحمہ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

”وَالنَّهْيُ عَنِ اتِّخَاذِ السِّرَاجِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَضْيِيْعِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ لِأَحَدٍ مِّنَ السِّرَاجِ وَلِأَنَّهَا مِنْ اٰثَارِ جَهَنَّمَ، وَإِمَّا لِلْاِحْتِرَازِ عَنْ تَعْظِيْمِ الْقُبُوْرِ كَالنَّهْيِ عَنِ اتِّخَاذِ الْقُبُوْرِ مَسَاجِدَ.“ (حاشیہ مشکوٰۃ ص:۷۱)

ترجمہ:... ”قبر پر چراغ جلانے کی ممانعت یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مال کو بے فائدہ ضائع کرنا ہے، کیونکہ اس کا کسی کو نفع نہیں، اور اس لئے کہ آگ تو جہنم کے آثار میں سے ہے (اس کو قبروں سے دُور رکھنا چاہئے)، یا یہ ممانعت قبروں کی تعظیم سے بچانے کے لئے ہے، جیسا کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت بھی اسی بنا پر ہے۔“

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قبورِ اولیاء بلند کردن، و گنبد براں ساختن، و عرس و امثال آں و چراغاں کردن ہمہ بدعت است، بعضے ازاں حرام است، و بعضے مکروہ، پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر و سجدہ کنندگان را لعنت گفتہ، و فرمودہ کہ قبر مرا عید و مسجد نکنید۔ در مسجد سجدہ میکنند و روز عید برائے مجمع روزے در سال مقرّر کردہ شدہ۔ رسولِ کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) علی رضی اللہ عنہ را فرستاد کہ قبور مشرفہ را برابر کند، و ہر جا کہ تصویر بیند او را محو کند۔“ (ارشاد الطالبین ص:۲۰)

ترجمہ:... ”اولیاء اللہ کی قبروں کو اُونچا کرنا، ان پر گنبد بنانا، ان کا عرس وغیرہ کرنا، چراغ روشن کرنا، یہ ساری چیزیں بدعت ہیں، ان میں بعض حرام ہیں، اور بعض مکروہ۔ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر شمع جلانے والوں اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت

فرمائی ہے، اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو عید اور مسجد نہ بنالینا۔ مسجد میں سجدہ کیا کرتے ہیں اور عید کا دن مجمع کے لئے سال میں ایک دن مقرّر کیا گیا ہے۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس مقصد کے لئے بھیجا تھا کہ اُونچی قبروں کو برابر کردیں، اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹاڈالیں۔‘‘

قبروں پر طواف اور سجدہ وغیرہ:

ناواقف لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں اور ان کا طواف کرتے ہیں، ان کے آستانے کو چومتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ اور ہمارے ائمۂ اہلِ سنت نے ان کے حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ طواف، سجدہ، رُکوع، ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں، اور ہماری شریعت نے قبروں کی ایسی تعظیم کی اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا کی حد تک پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی اُمتیں اسی غلو سے گمراہ ہوئی ہیں، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخری ایام میں فرماتے تھے:

’’لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی! اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِیَآئِھِمْ مَسَاجِدَ۔‘‘ (مشکوٰۃ شریف ص:۶۹)

ترجمہ:... ’’اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو یہود و نصاریٰ پر! کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا۔‘‘

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ: ’’سنو! تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں، ولیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے، خبردار! تم قبروں کو سجدے کی جگہ نہ بنانا، میں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں۔‘‘ (حوالہ بالا)

ایک اور حدیث میں ہے:

’’اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُّعْبَدُ، اِشْتَدَّ غَضَبُ

اللّٰہِ عَلٰی قَوۡمٍ اتَّخَذُوۡا قُبُوۡرَ أَنۡبِیَآئِھِمۡ مَّسَاجِدَ.“

(مشکوٰۃ شریف ص:۷۲)

ترجمہ:...”اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنا، جس کو پوجا جائے، اللہ کا غضب سخت بھڑکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے۔“

قیس بن سعد صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میں حیرہ گیا، وہاں میں نے دیکھا کہ لوگ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں، میں نے دِل میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”أَرَأَیۡتَ لَوۡ مَرَرۡتَ بِقَبۡرِیۡ أَکُنۡتَ تَسۡجُدُ لَهٗ؟ فَقُلۡتُ: لَا! فَقَالَ: لَا تَفۡعَلُوۡا، لَوۡ کُنۡتُ اٰمُرُ أَحَدًا أَنۡ یَّسۡجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرۡتُ النِّسَآءَ أَنۡ یَّسۡجُدۡنَ لِأَزۡوَاجِھِنَّ لِمَا جَعَلَ اللّٰہُ لَھُمۡ عَلَیۡھِنَّ مِنۡ حَقٍّ.“ (مشکوٰۃ شریف ص:۲۸۲)

ترجمہ:...”دیکھو! اگر تم میری قبر کے پاس سے گزرتے تو کیا اس کو سجدہ کرتے؟ میں نے عرض کیا: ہرگز نہیں! فرمایا: پھر (زندگی میں بھی) نہ کرو، اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی مخلوق کو سجدہ کرے تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو سجدہ کریں، بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کا ان پر رکھا۔“

ان احادیثِ طیبہ پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کے بارے میں قبر پرستی کا خطرہ کتنی شدّت سے محسوس فرماتے ہیں، اور پھر کیسی سختی کے ساتھ اس سے ممانعت فرماتے ہیں، جس قبر کو سجدہ کیا جائے اسے بت قرار دے کر سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرماتے ہیں اور اسے غضبِ خداوندی کے بھڑکنے کا سبب ٹھہراتے ہیں۔

ان احادیث کی بنا پر علمائے اہلِ سنت نے قبر پر سجدہ کرنے کو شرکِ جلی فرمایا ہے، مُلَّا علی قاری رحمہ اللہ حدیث ”لعن اللہ الیھود والنصاریٰ“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

''یہود و نصاریٰ کے ملعون ہونے کا سبب یا تو یہ تھا کہ وہ انبیاء کی تعظیم کی خاطر ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے، اور یہ شرکِ جلی ہے، یا اس لئے کہ وہ انبیاء کے مدفن میں اللہ تعالیٰ کی نماز پڑھتے تھے، اور نماز کی حالت میں قبروں کی طرف منہ کرتے اور اس پر سجدہ کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ وہ بیک وقت دو نیک کام کررہے ہیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی اور انبیائے کرام کی تعظیم میں مبالغہ بھی، اور یہ شرکِ خفی تھا۔ کیونکہ یہ فعل مخلوق کی ایسی تعظیم کو متضمّن تھا جس کی اجازت نہیں دی گئی، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو اس سے منع فرمایا، یا تو اس لئے کہ یہ فعل یہودیوں کی سنت کے مشابہ ہے، یا اس لئے کہ اس میں شرکِ خفی پایا جاتا ہے۔'' (حاشیہ مشکوٰۃ ص:۶۹)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ''الفوز الکبیر'' میں فرماتے ہیں:

''اگر تم مشرکین کے عقائد و اعمال کی پوری تصویر دیکھنا چاہو تو اس زمانے کے عوام اور جہلا کو دیکھو کہ وہ مزارات و آثار پر جاکر طرح طرح کے شرک کا ارتکاب کس طرح کرتے ہیں۔ اس زمانے کی آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں جس میں اس زمانے میں کوئی نہ کوئی قوم مبتلا نہیں، ان کے مثل اعتقاد نہیں رکھتی، خدا تعالیٰ ہمیں ایسے عقیدوں اور عملوں سے بچائے۔''

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''سجدہ کردن بسوئے قبورِ انبیاء و اولیاء وطواف گرد قبور کردن و دعا از آنہا خواستن و نذر برائے آنہا قبول کردن حرام است، بلکہ چیزہا ازاں بکفر میرساند، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بر آنہا لعنت گفتہ، و ازاں منع فرمودند، و گفتہ کہ قبر مرا بت نہ کنند۔'' (مالابدمنہ ص:۸۸)

ترجمہ:... ''اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، قبروں کے گرد

طواف کرنا، ان سے دُعا مانگنا، ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے، بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچا دیتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے اور ان سے منع کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ: میری قبر کو بت نہ بنالینا۔“

اور ”ارشاد الطالبین“ (ص:۱۸) میں فرماتے ہیں:

”وگرد قبور گردیدن جائز نیست، کہ طواف بیت اللہ حکم نماز دارد، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طواف البیت صلوٰۃ، طواف بیت اللہ حکم نماز دارد۔“

ترجمہ:... ”اور قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں، کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔“

فتاویٰ عالمگیری ج:۵ ص:۳۵۱ میں ہے:

”قَالَ بُرْهَانُ التَّرْجُمَانِيُّ: لَا نَعْرِفُ وَضْعَ الْيَدِ عَلَى الْمَقَابِرِ سُنَّةً وَلَا مُسْتَحْسَنًا وَلَا نَرٰى بِهٖ بَأْسًا، وَقَالَ عَيْنُ الْأَئِمَّةِ الْكَرَابِيْسِيُّ: هٰكَذَا وَجَدْنَاهُ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ مِّنَ السَّلَفِ، وَقَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ الْمَكِّيُّ بِدْعَةٌ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ، وَلَا يَمْسَحُ الْقَبْرَ وَلَا يُقَبِّلُهٗ، فَإِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَادَةِ النَّصَارٰى.“

ترجمہ:... ”برہان ترجمانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ہم قبر پر ہاتھ رکھنے کو نہ سنت سمجھتے ہیں، اور نہ اچھی بات، لیکن اگر کوئی ہاتھ لگائے تو گناہ نہیں سمجھتے، عین الائمہ کرابیسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ہم نے اس کو سلف سے نکیر کے بغیر ایسا ہی پایا ہے، اور شمس الائمہ مکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: یہ بدعت ہے۔ (قنیہ) اور قبر پر ہاتھ نہ

پھیرے اور نہ اس کو بوسہ دے، کیونکہ یہ عیسائیوں کی عادت ہے۔“

اس فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی قبر پر ہاتھ رکھا جائے تو مضائقہ نہیں، جبکہ اسے سنت یا اچھی بات نہ سمجھا جائے، لیکن اس پر ہاتھ پھیرنے کو باعثِ برکت سمجھنا، اس کو چومنا اور بوسہ دینا ”بدعت“ ہے، یہ سلف صالحین کا طریقہ نہیں تھا، بلکہ نصاریٰ کا معمول ہے۔

قبروں پر منتیں اور چڑھاوے:

بہت سے لوگ نہ صرف اولیاء اللہ سے مرادیں مانگتے ہیں، بلکہ ان کی منتیں بھی مانتے ہیں کہ اگر ان کا فلاں کام ہوجائے تو ان کی قبر پر غلاف یا شیرینی چڑھائیں گے، یا اتنی رقم ان کی نذر کریں گے۔ اس سلسلے میں چند مسائل معلوم کرلینا ضروری ہے۔

ا:... منّت ماننا اور نذر و نیاز دینا عبادت ہے، اور غیراللہ کی عبادت جائز نہیں، ہمارے حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں ہے:

”وَاعْلَمْ اَنَّ النَّذْرَ الَّذِیْ یَقَعُ لِلْأَمْوَاتِ مِنَ أَکْثَرِ الْعَوَامِ وَمَا یُؤْخَذُ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالشَّمْعِ وَالزَّیْتِ وَنَحْوِهَا اِلٰی ضَرَائِحِ الْأَوْلِیَاءِ الْکِرَامِ تَقَرُّبًا اِلَیْهِمْ فَهُوَ بِالْاِجْمَاعِ بَاطِلٌ وَحَرَامٌ، مَا لَمْ یَقْصِدُوْا صَرْفَهَا لِفُقَرَاءِ الْأَنَامِ، وَقَدِ ابْتُلِیَ النَّاسُ بِذٰلِکَ، لَا سِیَّمَا فِی هٰذِهِ الْأَعْصَارِ وَقَدْ بَسَّطَهُ الْعَلَّامَةُ قَاسِمُ فِی شَرْحِ دُرِّ الْبِحَارِ.“

(درمختار، قبیل باب الاعتکاف)

ترجمہ:... ”جاننا چاہئے کہ اکثر عوام کی طرف سے مُردوں کے نام کی جو نذر مانی جاتی ہے، اور اولیائے کرامؒ کی قبروں پر روپے پیسے، شمع، تیل وغیرہ، ان کے تقرّب کی خاطر جو لائے جاتے ہیں، وہ بالاجماع باطل اور حرام ہے، اور لوگ اس میں بکثرت مبتلا ہیں، خصوصاً اس زمانے میں۔ اور اس مسئلے کو علامہ قاسمؒ نے ”درالبحار“ کی شرح میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''ایسی نذر کے باطل اور حرام ہونے کی کئی وجوہ ہیں، ایک یہ کہ یہ نذر مخلوق کے لئے ہے، اور مخلوق کے نام کی منّت ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے، اور عبادت مخلوق کی نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جس کے نام کی منّت مانی گئی ہے وہ میّت ہے، اور مُردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اگر نذر ماننے والے کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا مرا ہوا شخص بھی تکوینی اُمور میں تصرف رکھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ کفر ہے۔ (رَدّ المحتار ص:۱۳۹)

اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''عبادت مر غیر خدا را جائز نیست، و نہ مدد خواستن از غیر خدا ..... پس نذر کردن برائے اولیاء جائز نیست کہ نذر عبادت است۔'' (ارشاد الطالبین ص:۱۸)

ترجمہ:... ''عبادت غیرِ خدا کی جائز نہیں، اور نہ غیرِ خدا سے مدد مانگنا ہی جائز ہے ...... پس اولیاء اللہ کے نام کی نذر ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے۔''

الغرض یہ مسئلہ ہماری بڑی بڑی سب کتابوں میں لکھا ہے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ اس لئے اولیاء اللہ کے مزارات پر منّتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا بالاجماع حرام اور باطل ہے۔

۲:... اگر کسی شخص نے ایسی نذر مان لی ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اگر پورا کرے گا تو گناہگار ہوگا۔ فتاویٰ عالمگیری، بحر الرائق اور دیگر فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر کسی معصیت کی نذر مانی ہو تو وہ صحیح نہیں، اور نہ اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری ج:۱ ص:۲۰۸) بلکہ اس سے توبہ کرنا لازم ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''و اگر کسے نذر کرد وفائے نذر نکند کہ احتراز از معصیت بقدر امکان واجب است۔'' (ارشاد الطالبین ص:۱۸)

ترجمہ:... ''اور اگر کسی نے ایسی نذر مان لی ہو تو اسے پورا

نہ کرے، کیونکہ جہاں تک ہوسکے گناہ سے پرہیز کرنا واجب ہے۔“

مطلب یہ کہ ایسی نذر ماننا ہی گناہ تھا، اب اس کو پورا کرنا ایک مستقل گناہ ہوگا، اس لئے پہلے گناہ سے توبہ کرے، اور دُوسرے گناہ کی حماقت نہ کرے۔

۳:...اگر کسی شخص نے ایسی نذر مانی اور اسے پورا بھی کردیا تو وہ چیز غیراللہ کے لئے نامزد ہونے کی وجہ سے حرام ہوگی، اور اس کا استعمال کسی شخص کے لئے بھی جائز نہیں ہوگا۔ البتہ جس شخص نے یہ چڑھاوا چڑھایا ہے جب تک وہ چیز اپنی اصل حالت میں موجود ہو، وہ اپنی منّت سے توبہ کرکے اسے واپس لے سکتا ہے۔ یہی حکم اس جانور کا ہے جو غیراللہ کے لئے چڑھاوے کے طور پر نامزد کیا گیا ہو، کہ جب تک وہ جانور زندہ ہے منّت ماننے والا اپنی منّت سے توبہ کرکے اس کو واپس لے سکتا ہے، لیکن اگر وہ غیراللہ کے نام ذبح کردیا گیا، خواہ بوقتِ ذبح اس پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ اِمامِ ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہٗ مکتوبات شریفہ دفتر سوم، مکتوب:۴۱ میں تحریر فرماتے ہیں:

”حیوانات را از مشائخ می کنند و بر سر قبرہائے ایشاں رفتہ آں حیوانات را ذبح می نمایند در روایاتِ فقہیہ ایں امر را نیز داخل شرک ساختہ اند و دریں مبالغہ نمودہ وایں را از جنس ذبائح جنّ انگاشتہ اند کہ ممنوع شرعی است و داخلِ دائرۂ شرک۔“

ترجمہ:...”جو جانور کہ بزرگوں کے نام پر دیتے ہیں اور ان کی قبروں پر جاکر ان جانوروں کو ذبح کرتے ہیں، فقہی روایات میں اس اَمر کو بھی شرک میں داخل کیا ہے اور اس سے بچنے کی بہت ہی تاکید کی ہے، اور اس ذبح کو ان ذبیحوں کی جنس میں شمار کیا ہے جو جنات کے نام پر ذبح کئے جاتے ہیں، اور جو شرعاً منع اور شرک کے دائرے میں داخل ہیں۔“

۴:...اور اگر کسی شخص نے منّت اللہ تعالیٰ کے لئے مانی ہو، اور محض اس بزرگ کی رُوح کو اِیصالِ ثواب مقصود ہو، یا وہاں کے فقراء کو نفع پہنچانا مقصود ہو تو اس کو حرام اور شرک

نہیں کہا جائے گا، مگر عوام اس مسئلے میں اور اس سے پہلے مسئلے میں کوئی تمیز نہیں کرتے، اس لئے اس سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے۔

حضرت امامِ ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی اُوپر جو عبارت لکھی گئی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں:

''ازیں عمل نیز اجتناب باید نمود کہ شائبہ شرک دارد..... وجوہ نذر بسیار است، چہ در کار ست کہ نذر ذبح حیوانے کنند و ارتکاب ذبح آں نمایند و بذبح جن ملحق سازند وتشبہ بعبدۂ جنّ پیدا کنند۔'' (مکتوب:۴۱، دفتر سوم)

ترجمہ:...''اس عمل سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کہ شرک کا شائبہ رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کے نام کی منّت ماننے کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں، کیا ضروری ہے کہ حیوان کے ذبح ہی کی منّت مانی جائے اور اس کے ذبح کا ارتکاب کیا جائے اور جنات کے نام ذبح کئے گئے جانور کے ساتھ اس کو ملحق کیا جائے اور جنات کی پرستش کرنے والوں سے مشابہت کی جائے۔''

۵:...اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہوجائے تو میں اللہ تعالیٰ کے نام پر اتنے روپے کی شیرینی یا اتنا کپڑا یا اتنا غلہ، خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانی کی خانقاہ کے فقیروں میں تقسیم کروں گا، اور اس کا ثواب حضرت خواجہ قدس سرہٗ کو پہنچاؤں گا، تو اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا وہ کام پورا ہوجائے تو ضروری نہیں کہ انہی فقیروں پر یہ چیز تقسیم کرے جن کا اس نے نام لیا تھا، بلکہ اتنی شیرینی، اتنا غلہ، اتنا روپیہ وغیرہ خواہ کسی بھی فقیر کو دے دے، اس کی نذر پوری ہوجائے گی، اور اس کا ثواب حضرت خواجہ کو پورا ملے گا۔ اور اگر کسی کا دِل کسی اور فقیر کو دینے پر راضی نہیں ہوتا بلکہ حضرت خواجہ کی خانقاہ کے فقیروں کو دینا ہی ضروری سمجھتا ہے، اور اس کا خیال ہے کہ اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی، تو اس سے ثابت ہوگا کہ یہ شخص دراصل اللہ تعالیٰ کی نذر نہیں مان رہا، بلکہ خود حضرت خواجہ کو چڑھاوا

دینا چاہتا ہے، ورنہ اگر یہ نذر محض اللہ تعالیٰ کے نام پر ہوتی اور حضرت خواجہ کو محض ایصالِ ثواب مقصود ہوتا، اس نذر سے خود ان کا تقرّب مقصود نہ ہوتا، تو اس نذر کے پورا ہونے کا جو طریقہ ائمۂ دِین نے بتایا تھا، اس پر اس کا دِل ضرور راضی ہوجاتا، لہٰذا اس کا یہ کہنا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی نذر مان رہا ہوں، غلط ثابت ہوجاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اولیاء اللہ کے مزارات پر جو منتیں مانی جاتی ہیں اور جو چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں، اگر ان سے محض ان بزرگوں کا تقرّب مقصود ہو، اور یہ خیال ہو کہ ان نذروں کو قبول کرکے وہ ہمارا کام کردیں گے، اور اگر ہم نے ان کے نام کی منّت نہ دی تو وہ ہم سے ناراض ہوجائیں گے اور اس سے ہمارے کاروبار، جان و مال اور بیوی بچوں کو نقصان پہنچے گا تو جیسے کہ اُوپر درمختار کی عبارت گزری ہے، یہ بالاجماع حرام اور باطل ہے، اور اس کے شرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اگر ان بزرگوں کی منّت نہیں مانی جاتی، بلکہ منّت صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی مانی جاتی ہے اور ان بزرگوں کی ناراضی و رضامندی کا اس منّت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو صرف ثواب پہنچانا مقصود ہے تو یہ منّت بلاشبہ صحیح ہے، مگر مشاہدہ بتاتا ہے کہ جو لوگ بزرگوں کے مزاروں پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں اور منتیں مانتے ہیں، ان کی یہ نیت ہرگز نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ کہہ کر کہ: ''ہم خدا کی منّت مان رہے ہیں، اور بزرگوں کو صرف ایصالِ ثواب مقصود ہوتا ہے'' اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں، اِمامِ ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اسی مکتوب: ۴۱، دفتر سوم میں آگے لکھتے ہیں:

> ''اسی (نذرِ لغیر اللہ) کی قسم سے عورتوں کے وہ روزے بھی ہیں جو وہ پیروں اور بیبیوں کی نیت سے رکھتی ہیں، اکثر ان کے نام اپنی طرف سے گھڑ کر ان کے نام پر اپنے روزوں کی نیت کرتی ہیں، اور اِفطار کے وقت ہر خاص روزے کے لئے ایک مخصوص طریقہ مقرّر کرتی ہیں، اور ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین بھی کرتی ہیں، اپنے مقاصد و مطالب کو ان روزوں کے ساتھ وابستہ کرتی ہیں اور ان روزوں کے وسیلے سے ان پیروں اور بیبیوں سے اپنی مرادیں

مانگتی ہیں، اور اپنی مرادوں کا پورا ہونا انہی کی طرف سے سمجھتی ہیں، اور یہ عبادت میں شرک ہے، اور غیراللہ کی عبادت کے وسیلے سے اس غیراللہ سے اپنی مراد مانگنا ہے، اس فعل کی بُرائی ظاہر کی جائے تو بعض عورتیں جو کہا کرتی ہیں کہ: ’’ہم یہ روزے خدا کے لئے رکھتی ہیں اور ان کا ثواب پیروں کو بخشتی ہیں‘‘ یہ نرا بہانہ ہے، اگر یہ اس بات میں سچی ہیں تو ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین کس لئے؟ اور اِفطار کے لئے خاص قسم کے کھانے کی تخصیص اور طرح طرح کی شکلوں کی تعیین کیسی؟‘‘

۶:...اسی نذر کے سلسلے میں ایک اہم ترین مسئلہ جو اس باب میں فیصلہ کن ہے اور جس سے عوام ہی نہیں بلکہ بہت سے پڑھے لکھے بھی غافل ہیں، یہ ہے کہ دراصل کسی کام کے ہونے نہ ہونے میں نذر اور منّت کو قطعاً کوئی دخل نہیں، نہ اس سے قضا و قدر کے فیصلے تبدیل ہوتے ہیں۔ صحیحین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے:

’’منتیں نہ مانا کرو، کیونکہ منّت تقدیر کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتی، اس کے ذریعے سے تو بس بخیل سے (مال) نکالا جاتا ہے۔‘‘ (مشکوٰۃ شریف ص:۲۹)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہٗ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

’’منّت ماننے کی ممانعت اس اعتقاد کی بنا پر ہے کہ وہ تقدیر کی کسی بات کو ٹال دیتی ہے، کیونکہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی حاجتوں کے پورا ہونے اور مصیبتوں کے دُور ہونے کے لئے منتیں مانا کرتے تھے، اور یہ بخیل لوگوں کا وطیرہ ہے، اس لئے ان کو روکا گیا، لیکن سخی لوگ بغیر واسطہ نذر کے باختیارِ خود صدقہ دیتے ہیں، پس اس غرض سے منّت ماننے کی جو ممانعت فرمائی گئی، اس میں اس بات کی ترغیب ہے کہ منّت تو مانی جائے مگر مخلصانہ طریقے پر۔‘‘ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ صدقے سے رَدِّ بلا ہوتا ہے، لیکن نذر ماننے میں ایک قسم کی سوداگری ہے کہ اگر یہ کام ہوا تو صدقہ دیں گے، ورنہ نہیں۔ بہرحال جو منّت اللہ تعالیٰ نے نام پر مانی جائے، اس سے بھی قضا و قدر کے فیصلے تبدیل نہیں ہوتے۔ اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو منّتیں مانی جاتی ہیں، ان سے خدا تعالیٰ کی تقدیر کیسے بدل سکتی ہے؟ لیکن ہوتا یہ ہے کہ منّت ماننے کے بعد اگر کام نہ ہو تب تو لوگ تقدیر کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ: ''بس! قسمت میں یونہی لکھا تھا'' اور اگر کام ہوگیا تو اس کو تقدیر کا کرشمہ نہیں سمجھتے بلکہ اس بزرگ کا تصرف سمجھتے ہیں کہ: ''دیکھو! ہم نے فلاں پیر کی منّت مانی تھی، اس نے... نعوذ باللہ... یہ چیز ہم کو دے دی۔'' یہ ہے وہ جڑ جس سے فسادِ عقیدہ کی کونپلیں پھوٹتی ہیں اور جس کے ذریعے شیطان لوگوں کو خدا تعالیٰ سے ہٹا کر اس کے بندوں کا پجاری بناتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا ارشاد میں اس جڑ پر تیشہ چلایا ہے کہ منّت خدا کے نام کی مانی جائے، وہ بھی اس کے قضا و قدر کے فیصلوں کو نہیں بدلتی، چہ جائیکہ وہ منّت جو اس کے عاجز بندوں کے نام پر مانی جائے۔

عید میلاد النبیؐ:

۱۲؍ربیع الاوّل کو آنحضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ''جشنِ عید'' منایا جاتا ہے، اور آج کل اسے اہلِ سنت کا خاص شعار سمجھا جانے لگا ہے، اس کے بارے میں بھی چند ضروری نکات عرض کرتا ہوں۔

ا:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکرِ خیر ایک اعلیٰ ترین عبادت بلکہ رُوحِ ایمان ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایک واقعہ سرمہ چشمِ بصیرت ہے، آپ کی ولادت، آپ کی صغرسنی، آپ کا شباب، آپ کی بعثت، آپ کی دعوت، آپ کا جہاد، آپ کی قربانی، آپ کا ذکر و فکر، آپ کی عبادت و نماز، آپ کے اخلاق و شمائل، آپ کی صورت و سیرت، آپ کا زُہد و تقویٰ، آپ کا علم و خشیت، آپ کا اُٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا، سونا جاگنا، آپ کی صلح و جنگ، خفگی و غصہ، رحمت و شفقت، تبسم و مسکراہٹ، الغرض آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک ادا اور ایک ایک حرکت و سکون اُمت کے لئے اُسوۂ حسنہ اور اکسیرِ ہدایت ہے، اور اس کا

سیکھنا سکھانا، اس کا مذاکرہ کرنا، دعوت دینا اُمت کا فرض ہے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت رکھنے والی شخصیات اور چیزوں کو تذکرہ بھی عبادت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب واصحاب، ازواج واولاد، خدام و عمال، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس و پوشاک، آپ کے ہتھیاروں، آپ کے گھوڑوں، خچروں اور ناقہ کا تذکرہ بھی عین عبادت ہے، کیونکہ یہ دراصل ان چیزوں کا تذکرہ نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کا تذکرہ ہے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے دو حصے ہیں، ایک ولادتِ شریفہ سے لے کر قبل از نبوّت تک کا، اور دُوسرا بعثت سے لے کر وصال شریف تک کا، پہلے حصے کے جستہ جستہ بہت سے واقعات حدیث وسیرت کی کتابوں میں موجود ہیں۔ اور حیاتِ طیبہ کا دُوسرا حصہ جسے قرآنِ کریم نے اُمت کے لئے ''اُسوۂ حسنہ'' فرمایا ہے، اس کا مکمل ریکارڈ حدیث و سیرت کی شکل میں محفوظ ہے، اور اس کو دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہمہ خوبی وزیبائی گویا ہماری آنکھوں کے سامنے چل پھر رہے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمالِ جہاں آرا کی ایک ایک ادا اس میں صاف جھلک رہی ہے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

بلا مبالغہ یہ اسلام کا عظیم ترین اعجاز اور اس اُمتِ مرحومہ کی بلند ترین سعادت ہے کہ اس کے پاس ان کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا پورا ریکارڈ موجود ہے، اور وہ ایک ایک واقعے کے بارے میں دلیل وثبوت کے ساتھ نشاندہی کرسکتی ہے کہ یہ واقعہ کہاں تک صحیح ہے؟ اس کے برعکس آج دُنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جن کے پاس ان کے ہادی کی زندگی کا صحیح اور مستند ریکارڈ موجود ہو۔ یہ نکتہ ایک مستقل مقالے کا موضوع ہے، اس لئے یہاں صرف اسی قدر اِشارے پر اکتفاء کرتا ہوں۔

۳:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کو بیان کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کے ایک ایک نقشے کو اپنی زندگی کے ظاہر و باطن پر اس طرح آویزاں کیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر اُمتی کی صورت و سیرت، چال ڈھال، رفتار وگفتار، اخلاق وکردار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا مرقع بن

جائے، اور دیکھنے والے کو نظر آئے کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ہے۔ دُوسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں بھی موقع ملے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکرِ خیر سے ہر مجلس و محفل کو معمور و معطر کیا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل و کمالات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت اعمال و اخلاق اور طریقوں کا تذکرہ کیا جائے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہر نقشِ قدم پر مرمٹنے کی کوشش کی جائے۔ سلف صالحین صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ ان دونوں طریقوں پر عامل تھے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت کو اپنے عمل سے زندہ کرتے تھے اور ہر محفل و مجلس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کا تذکرہ کرتے تھے۔ آپ نے سیّدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ سنا ہوگا کہ ان کے آخری لمحاتِ حیات میں ایک نوجوان ان کی عیادت کے لئے آیا، واپس جانے لگا تو حضرتؓ نے فرمایا: ''برخوردار! تمہاری چادر ٹخنوں سے نیچی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف ہے۔'' ان کے صاحبزادے سیّدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ اپنانے کا اس قدر شوق تھا کہ جب حج پر تشریف لے جاتے تو جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفرِ حج میں پڑاؤ کیا تھا، وہاں اُترتے، جس درخت کے نیچے آرام فرمایا تھا، اس درخت کے نیچے آرام کرتے، اور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فطری ضرورت کے لئے اُترے تھے، خواہ تقاضا نہ ہوتا تب بھی وہاں اُترتے، اور جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے اس کی نقل اُتارتے۔ رضی اللہ عنہ۔ یہی عاشقانِ رسول تھے جن کے دم قدم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ صرف اوراق و کتب کی زینت نہیں رہی، بلکہ جیتی جاگتی زندگی میں جلوہ گر ہوئی اور اس کی بوئے عنبرین نے مشامِ عالم کو معطر کیا۔ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ بہت سے ایسے ممالک میں پہنچے جن کی زبان نہیں جانتے تھے، نہ وہ ان کی لغت سے آشنا تھے، مگر ان کی شکل و صورت، اخلاق و کردار اور اعمال و معاملات کو دیکھ کر علاقوں کے علاقے اسلام کے حلقہ بگوش اور جمالِ محمدی کے غلامِ بے دام بن گئے۔ یہ سیرتِ نبوی کی کشش تھی جس کا پیغام ہر مسلمان اپنے عمل سے دیتا تھا، صلی اللہ علیہ وسلم۔

۴:... سلف صالحین نے کبھی سیرت النبیؐ کے جلسے نہیں کئے اور نہ میلاد کی محفلیں

سجائیں، اس لئے کہ وہاں ''ہر روز روزِ عید اور ہر شب شبِ براءت'' کا قصہ تھا، ظاہر ہے کہ جب ان کی پوری زندگی ''سیرت النبیؐ'' کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی، جب ان کی ہر محفل و مجلس کا موضوع ہی سیرتِ طیبہ تھا، اور جب ان کا ہر قول و عمل سیرت النبیؐ کا مدرسہ تھا، تو ان کو اس نام کے جلسوں کی نوبت کب آسکتی تھی؟ لیکن جوں جوں زمانے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے بُعد ہوتا گیا، عمل کے بجائے قول کا، اور کردار کے بجائے گفتار کا سکہ چلنے لگا۔ الحمدللہ! یہ اُمت کبھی بانجھ نہیں ہوئی، آج اس گئے گزرے دور میں بھی اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے موجود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کا آئینہ سامنے رکھ کر اپنی زندگی کے گیسو کاکل سنوارتے ہیں اور ان کے لئے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت ملکِ سلیمان اور گنجِ قارون سے زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن مجھے شرمساری کے ساتھ یہ اعتراف کرنا چاہئے کہ ایسے لوگ کم ہیں، جبکہ ہم میں سے اکثریت مجھ جیسے بدنام کنندہ گپوڑوں اور نعرہ بازوں کی ہے جو سال میں ایک دو بار سیرت النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نعرے لگا کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ان کے ذمے ان کے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حق تھا وہ قرض انہوں نے پورا ادا کردیا، اور اب ان کے لئے شفاعت واجب ہوچکی ہے۔ مگر ان کی زندگی کے کسی گوشے میں دُور دُور تک سیرتِ طیبہ کی کوئی جھلک دِکھائی نہیں دیتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کے ایک ایک نشان کو انہوں نے اپنی زندگی کے دامن سے کھرچ کھرچ کر صاف کرڈالا ہے، اور روزمرّہ نہیں بلکہ ہر لمحہ اس کی مشق جاری رہتی ہے، مگر ان کے پتھر دِل کو کبھی احساس تک نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی سنتوں اور اپنے طریقوں کے مٹنے سے کتنی تکلیف اور اذیت ہوتی ہوگی۔ وہ اس خوش فہمی میں ہیں کہ بس قوّالی کے دو چار نغمے سننے، نعت شریف کے دو چار شعر پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ادا ہوجاتا ہے۔

۵:... میلاد کی محفلوں کے وجود سے اُمت کی چھ صدیاں خالی گزرتی ہیں، اور ان چھ صدیوں میں جیسا کہ میں ابھی عرض کرچکا ہوں، مسلمانوں نے کبھی ''سیرت النبیؐ'' کے نام سے کوئی جلسہ یا ''میلاد'' کے نام سے کوئی محفل نہیں سجائی۔ ''محفلِ میلاد'' کا آغاز سب

سے پہلے ۶۰۴ھ میں سلطان ابوسعید مظفر اور ابوالخطاب ابن دحیہ نے کیا، جس میں تین چیزیں بطورِ خاص ملحوظ تھیں:

۱:- بارہ ربیع الاوّل کی تاریخ کا تعین۔

۲:- علماء وصلحاء کا اجتماع۔

۳:- اور ختمِ محفل پر طعام کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوحِ پُرفتوح کو ایصالِ ثواب۔

ان دونوں صاحبوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس قماش کے آدمی تھے؟ بعض مؤرخین نے ان کو فاسق و کذّاب لکھا ہے، اور بعض نے عادل وثقہ، واللہ اعلم!

جب یہ نئی رسم نکلی تو علمائے اُمت کے درمیان اس کے جواز وعدمِ جواز کی بحث چلی، علامہ فاکہانی رحمہ اللہ اور ان کے رُفقاء نے ان خودساختہ قیود کی بنا پر اس میں شرکت سے عذر کیا اور اسے ''بدعتِ سیئہ'' قرار دیا، اور دیگر علماء نے سلطان کی ہم نوائی کی اور ان قیود کو مباح سمجھ کر اس کے جواز واستحسان کا فتویٰ دیا۔ پھر جب ایک بار یہ رسم چل نکلی تو یہ صرف ''علماء وصلحاء کے اجتماع'' تک محدود نہ رہی، بلکہ عوام کے دائرے میں آکر ان کی نئی نئی اختراعات کا تختۂ مشق بنتی چلی گئی۔ آج ہمارے سامنے عید میلاد النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جو ترقی یافتہ شکل موجود ہے (اور ابھی خدا بہتر جانتا ہے کہ اس میں مزید کتنی ترقی مقدّر ہے) اب ہمیں اس کا جائزہ لینا ہے۔

۶:...سب سے پہلے دیکھنے کی بات تو یہ ہے کہ جو فعل صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے میں کبھی نہیں ہوا بلکہ جس کے وجود سے اسلام کی چھ صدیاں خالی چلی آئی ہیں، آج وہ ''اسلام کا شعار'' کہلاتا ہے، اس شعارِ اسلام کو زندہ کرنے والے ''عاشقانِ رسول'' کہلاتے ہیں، اور جو لوگ اس نو ایجاد شعارِ اسلام سے ناآشنا ہوں ان کو دُشمنانِ رسول تصوّر کیا جاتا ہے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ!

کاش! ان حضرات نے کبھی یہ سوچا ہوتا کہ چھ صدیوں کے جو مسلمان ان کے اس خود تراشیدہ شعارِ اسلام سے محروم رہے ہیں، ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ کیا وہ

سب ...نعوذ باللہ...دُشمنانِ رسول تھے؟ اور پھر انہوں نے اس بات پر کبھی غور کیا ہوتا کہ اسلام کی تکمیل کا اعلان تو حجۃ الوداع میں عرفہ کے دن ہو گیا تھا، اس کے بعد وہ کونسا پیغمبر آیا جس نے ایک ایسی چیز کو ان کے لئے شعارِ اسلام بنا دیا جس سے چھ صدیوں کے مسلمان نا آشنا تھے؟ کیا اسلام میرے یا کسی کے اَبا کے گھر کی چیز ہے کہ جب چاہو اس کی کچھ چیزیں حذف کر دو اور جب چاہو اس میں کچھ اور چیزوں کا اضافہ کر ڈالو...؟

۷:...دراصل اسلام سے پہلے قوموں میں اپنے بزرگوں اور بانیانِ مذہب کی برسی منانے کا معمول ہے، جیسا کہ عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے یومِ ولادت پر "عید میلاد" منائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے برسی منانے کی رسم کو ختم کر دیا تھا، اور اس میں دو حکمتیں تھیں۔ ایک یہ کہ سالگرہ کے موقع پر جو کچھ کیا جاتا ہے وہ اسلام کی دعوت اور اس کی رُوح و مزاج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، اسلام اس ظاہری سج دھج، نمود و نمائش اور نعرہ بازی کا قائل نہیں، وہ اس شور و شغب اور ہاؤ ہُو سے ہٹ کر اپنی دعوت کا آغاز دِلوں کی تبدیلی سے کرتا ہے، اور عقائدِ حقہ، اخلاقِ حسنہ اور اعمالِ صالحہ کی تربیت سے "انسان سازی" کا کام کرتا ہے، اس کی نظر میں یہ ظاہری مظاہرے ایک کوڑی کی قیمت بھی نہیں رکھتے جن کے بارے میں کہا گیا ہے:

"جگمگاتے دَر و دیوار دِل بے نور ہیں"

دُوسری حکمت یہ ہے کہ اسلام دیگر مذاہب کی طرح کسی خاص موسم میں برگ و بار نہیں لاتا، بلکہ وہ تو ایسا سدا بہار شجرۂ طوبیٰ ہے جس کا پھل اور سایہ دائم و قائم ہے، گویا اس کے بارے میں قرآنی الفاظ میں "اُکُلُھَا دَآئِمٌ وَّظِلُّھَا" کہنا بجا ہے، اس کی دعوت اور اس کا پیغام کسی خاص تاریخ کا مرہونِ منّت نہیں، بلکہ آفاق و اَزمان کو محیط ہے۔

اور پھر دُوسری قوموں کے پاس تو دو چار ہستیاں ہوں گی جن کی سالگرہ منا کر وہ فارغ ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے دامن میں ہزاروں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں ایسی قدآور ہستیاں موجود ہیں جو ایک سے بڑھ کر ایک ہیں، اور جن کی عظمت کے سامنے آسمان کی بلندیاں ہیچ اور نورانی فرشتوں کا تقدس گردِ راہ ہے۔ اسلام کے پاس کم و بیش سوا

لاکھ کی تعداد تو ان انبیاء علیہم السلام کی ہے جو اِنسانیت کے ہیرو ہیں، اور جن میں سے ایک ایک کا وجود کائنات کی ساری چیزوں پر بھاری ہے۔ پھر انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قافلہ ہے، ان کی تعداد بھی سوا لاکھ سے کیا کم ہوگی؟ پھر ان کے بعد ہر صدی کے وہ لاکھوں اکابر اولیاء اللہ ہیں جو اپنے اپنے وقت میں رُشد و ہدایت کے مینارۂ نور تھے اور جن کے آگے بڑے بڑے جابر بادشاہوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں، اب اگر اسلام شخصیتوں کی سالگرہ منانے کا دروازہ کھول دیتا تو غور کیجئے اس اُمت کو سال بھر میں سالگرہوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک لمحے کی بھی فرصت ہوتی...؟

چونکہ یہ چیز ہی اسلام کی دعوت اور اس کے مزاج کے خلاف تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ و تابعینؒ کے بعد چھ صدیوں تک اُمت کا مزاج اس کو قبول نہ کرسکا۔ اگر آپ نے اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تاریخ میں چھٹی صدی وہ زمانہ ہے جس میں فرزندانِ تثلیث نے صلیبی جنگیں لڑیں، اور مسیحیت کے ناپاک اور منحوس قدموں نے عالمِ اسلام کو روند ڈالا۔ اِدھر مسلمانوں کا اسلامی مزاج، داخلی و خارجی فتنوں کی مسلسل یلغار سے کمزور پڑ گیا تھا، اُدھر مسیحیت کا عالمِ اسلام پر فاتحانہ حملہ ہوا، اور مسلمانوں میں مفتوح قوم کا سا احساسِ کمتری پیدا ہوا، اس لئے عیسائیوں کی تقلید میں یہ قوم بھی سال بعد اپنے مقدس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے "یومِ ولادت" کا جشن منانے لگی، یہ قوم کے کمزور اعصاب کی تسکین کا ذریعہ تھا، تاہم جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں، اُمت کے مجموعی مزاج نے اس کو قبول نہیں کیا، بلکہ ساتویں صدی کے آغاز سے لے کر آج تک علمائے اُمت نے اسے "بدعت" قرار دیا اور اسے "ہر بدعت گمراہی ہے" کے زُمرے میں شمار کیا۔

۸:...اگرچہ "میلاد" کی رسم ساتویں صدی کے آغاز سے شروع ہوچکی تھی، اور لوگوں نے اس میں بہت سے اُمور کے اضافے بھی کئے، لیکن کسی کو یہ جرأت نہیں ہوئی تھی کہ اسے "عید" کا نام دیتا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: "میری قبر کو "عید" نہ بنانا"، اور میں اُوپر حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ کے حوالے سے بتاچکا ہوں کہ "عید" بنانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی تھی؟ مگر اب چند سالوں سے اس سالگرہ کو

''عید میلاد النبیؐ'' کہلانے کا شرف بھی حاصل ہوگیا ہے۔

دُنیا کا کون مسلمان اس سے ناواقف ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے ''عید'' کے دو دن مقرّر کئے ہیں: عید الفطر اور عید الاضحیٰ، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یومِ ولادت کو بھی ''عید'' کہنا صحیح ہوتا، اور اسلام کے مزاج سے یہ چیز کوئی مناسبت رکھتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کو ''عید'' قرار دے سکتے تھے، اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یہ پسندیدہ چیز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ سہی، خلفائے راشدینؓ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یومِ ولادت کو ''عید'' کہہ کر ''جشنِ عید میلاد النبیؐ'' کی طرح ڈالتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس سے دو ہی نتیجے نکل سکتے ہیں، یا یہ کہ ہم اس کو ''عید'' کہنے میں غلطی پر ہیں، یا یہ کہ... نعوذ باللہ... ہمیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یومِ ولادت کی خوشی ہے، مگر صحابہ کرامؓ خصوصاً خلفائے راشدینؓ کو کوئی خوشی نہیں تھی، انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنا عشق بھی نہیں تھا، جتنا ہمیں ہے۔ ستم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخِ ولادت میں تو اختلاف ہے، بعض ۹/ربیع الاوّل بتاتے ہیں، بعض ۸/ربیع الاوّل، اور مشہور بارہ ربیع الاوّل ہے، لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ ۱۲/ربیع الاوّل ہی کو ہوئی۔ گویا ہم نے ''جشنِ عید'' کے لئے دن بھی تجویز کیا تو وہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دُنیا سے داغِ مفارقت دے گئے۔ اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ تم لوگ ''جشنِ عید'' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادتِ طیبہ پر مناتے ہو؟ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خوشی میں؟ ...نعوذ باللہ... تو شاید ہمیں اس کا جواب دینا بھی مشکل ہوگا۔

بہرحال! میں اس دن کو ''عید'' کہنا معمولی بات نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو صاف صاف تحریف فی الدّین سمجھتا ہوں۔ اس لئے کہ ''عید'' اسلامی اصطلاح ہے، اور اسلامی اصطلاحات کو اپنی خودرائی سے غیرمنقول جگہوں پر استعمال کرنا دِین میں تحریف ہے۔

۹:... اور پھر یہ ''عید'' جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مطابق منائی جاتی ہے، وہ بھی لائقِ شرم ہے، بے رِیش لڑکے غلط سلط نعتیں پڑھتے ہیں، موضوع

اور من گھڑت قصے کہانیاں جن کا حدیث وسیرت کی کسی کتاب میں کوئی وجود نہیں، بیان کی جاتی ہیں، شور وشغب ہوتا ہے، نمازیں غارت ہوتی ہیں، اور نا معلوم کیا کیا ہوتا ہے؟ کاش! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جو ''بدعت'' ایجاد کی گئی تھی اس میں کم از کم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت وتقدس ہی کو ملحوظ رکھا جاتا۔

غضب یہ کہ سمجھا یہ جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافاتی مجلسوں میں بنفسِ نفیس تشریف بھی لاتے ہیں ــــ فیا غربة الاسلام! (ہائے اسلام کی بیچارگی!)۔

۱۰:...اب میں اس ''عید میلاد النبیؐ'' کا آخری کارنامہ عرض کرتا ہوں۔ کچھ عرصے سے ہمارے کراچی میں ''عید میلاد النبیؐ'' کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنائی جاتی ہے، اور جگہ جگہ بڑے بڑے چوکوں میں سانگ بنا کر رکھے جاتے ہیں، لوگ ان سے تبرک حاصل کرتے ہیں اور ''بیت اللہ'' کی خودساختہ شبیہ کا طواف بھی کرتے ہیں، اور یہ سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں اور علماء کی نگرانی میں کرایا جارہا ہے، فیا اسفاہ!

''جشنِ عید میلاد'' کی باقی ساری چیزوں کو چھوڑ کر اسی ایک منظر کا جائزہ لیجئے کہ اس میں کتنی قباحتوں کو سمیٹ کر جمع کردیا گیا ہے۔

اوّل:...اس پر جو ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے، یہ محض اِسراف وتبذیر اور فضول خرچی ہے۔ آپ مُلّا علی قاری رحمہ اللہ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ اور شمع جلانے والوں پر اس لئے لعنت فرمائی ہے کہ یہ فعل عبث ہے اور خدا کے دیئے ہوئے مال کو مفت ضائع کرنا ہے۔ ذرا سوچئے! جو مقدس نبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر پر ایک چراغ جلانے کو فضول خرچی کی وجہ سے ممنوع اور ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیتا ہے، اس کا ارشاد اس ہزاروں لاکھوں روپے کی فضول خرچی کرنے والوں کے بارے میں کیا ہوگا؟ اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ یہ فضول خرچی وہ غربت زدہ قوم کررہی ہے جو روٹی، کپڑا، مکان کے نام پر ایمان تک کا سودا کرنے کو تیار ہے۔ اس فضول خرچی کے بجائے اگر یہی رقم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایصالِ ثواب کے لئے غرباء ومساکین کو چپکے سے نقد دے دی جاتی تو نمائش تو

بلاشبہ نہ ہوتی مگر اس رقم سے سینکڑوں اُجڑے گھر آباد ہو سکتے تھے، ان سینکڑوں بچیوں کے ہاتھ پیلے کئے جا سکتے تھے جو اپنے والدین کے لئے سوہانِ رُوح بنی ہوئی ہیں، کیا یہ فضول خرچی اس قوم کے رہنماؤں کو سجتی ہے جس کے بہت سے افرد وخاندان نانِ شبینہ سے محروم اور جان وتن کا رشتہ قائم رکھنے سے قاصر ہوں؟ اور پھر یہ سب کچھ کیا بھی جارہا ہے کس ہستی کے نام پر؟ جو خود تو پیٹ پر پتھر بھی باندھ لیتے تھے، مگر جانوروں تک کی بھوک پیاس سن کر تڑپ جاتے تھے۔ آج کمیونزم اور لادِین سوشلزم، اسلام کو دانت دِکھا رہا ہے، جب ہم دُنیا کی مقدس ترین ہستی کے نام پر یہ سارا کھیل کھیلیں گے تو لادِین طبقے، دِین کے بارے میں کیا تأثر لیں گے؟ فضول خرچی کرنے والوں کو قرآنِ کریم نے "اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ" فرمایا تھا، مگر ہماری فاسد مزاجی نے اس کو اعلیٰ ترین نیکی اور اسلامی شعار بناڈالا ہے:

"بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست"

دُوسرے:... اس فعل میں شیعوں اور رافضیوں کی تقلید ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ رافضی، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سالانہ برسی منایا کرتے اور اس موقع پر تعزیہ، علم، دُلدل وغیرہ نکالا کرتے ہیں، انہوں نے جو کچھ حسینؓ اور آلِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کیا، وہی ہم نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کرنا شروع کردیا۔ انصاف کیجئے! کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر اور بیت اللہ شریف کا سوانگ بناکر اسے بازاروں میں پھرانا اور اس کے ساتھ روضۂ اطہر اور بیت اللہ کا معاملہ کرنا صحیح ہے تو روافض کا تعزیہ اور دُلدل کا سوانگ رچانا کیوں غلط ہے؟ افسوس ہے کہ جو ملعون بدعت رافضیوں نے ایجاد کی تھی، ہم نے ان کی تقلید کرکے اس پر مہرِ تصدیق ثبت کرنے کی کوشش کی۔

تیسرے:... اس بات پر بھی غور کیجئے کہ روضۂ اطہر اور بیت اللہ کی جو شبیہ بنائی جاتی ہے، وہ شیعوں کے تعزیے کی طرح محض جعلی اور مصنوعی ہے، جسے آج بنایا جاتا ہے اور کل توڑ دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مصنوعی سوانگ میں اصل روضۂ اطہر اور بیت اللہ کی کوئی خیر و برکت منتقل ہوجاتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی اس چیز میں کسی درجے میں تقدس پیدا ہوجاتا ہے یا نہیں؟ اگر اس میں کوئی تقدس اور کوئی برکت نہیں تو اس

فعل کے محض لغو اور عبث ہونے میں کیا شک ہے؟ اور اگر اس میں تقدس اور برکت کا کچھ اثر آجاتا ہے تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ اور کسی مصنوعی اور جعلی چیز میں روضۂ مقدس اور بیت اللہ شریف سے تقدس و برکت کا اعتقاد رکھنا اسلام کی علامت ہے یا جاہلیت کی؟ اور پھر روضۂ شریف اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر اگلے دن اسے توڑ پھوڑ دینا کیا ان کی توہین نہیں...؟ آپ جانتے ہیں کہ بادشاہ کی تصویر بادشاہ نہیں ہوتی، نہ کسی عاقل کے نزدیک اس میں بادشاہ کا کوئی کمال ہوتا ہے، اس کے باوجود بادشاہ کی تصویر کی توہین کو قانون کی نظر میں لائقِ تعزیر جرم تصوّر کیا جاتا ہے اور اسے بادشاہ سے بغاوت پر محمول کیا جاتا ہے۔ لیکن آج روضۂ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر کل اسے منہدم کرنے والوں کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ اسلامی شعائر کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

چوتھے:... جس طرح شیعہ لوگ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تعزیے پر چڑھاوے چڑھاتے اور منتیں مانتے ہیں، اب رفتہ رفتہ عوام کالاَنعام اس نو اِیجاد ''بدعت'' کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرنے لگے ہیں۔ روضۂ اطہر کی شبیہ پر دُرود و سلام پیش کیا جاتا ہے اور بیت اللہ شریف کی شبیہ کا باقاعدہ طواف ہونے لگا ہے۔ گویا مسلمانوں کو حج و عمرہ کے لئے مکہ مکرّمہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر کی زیارت کے لئے مدینہ منوّرہ جانے کی ضرورت نہیں، ہمارے ان دوستوں نے گھر گھر میں روضے اور بیت اللہ بنا دیئے ہیں، جہاں سلام بھی پڑھا جاتا ہے اور طواف بھی ہوتا ہے۔ میرے قلم میں طاقت نہیں کہ میں اس فعل کی قباحت و شناعت اور ملعونیت کو ٹھیک ٹھیک واضح کرسکوں۔ ہمارے ائمۂ اہلِ سنت کے نزدیک یہ فعل کس قدر قبیح ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے، وہ یہ کہ ایک زمانے میں ایک بدعت ایجاد ہوئی تھی کہ عرفہ کے دن جب حاجی حضرات عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں، تو ان کی مشابہت کے لئے لوگ اپنے شہر کے کھلے میدان میں نکل کر جمع ہوتے اور حاجیوں کی طرح سارا دن دُعا و تضرّع، گریہ وزاری اور توبہ و اِستغفار میں گزارتے، اس رسم کا نام ''تعریف'' یعنی عرفہ منانا رکھا گیا تھا، بظاہر اس میں کوئی خرابی نہیں تھی، بلکہ یہ ایک اچھی چیز تھی کہ اگر اس کا رواج عام ہوجاتا تو کم از کم سال بعد تو

مسلمانوں کو توبہ و اِستغفار کی توفیق ہو جایا کرتی، مگر ہمارے علمائے اہلِ سنت نے (اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے) اس بدعت کی سختی سے تردید کی اور فرمایا:

''اَلتَّعْرِیْفُ لَیْسَ بِشَیْءٍ.''

یعنی اس طرح عرفہ منانا بالکل لغو اور بیہودہ حرکت ہے۔

شیخ ابنِ نُجیم رحمہ اللہ صاحب البحر الرائق لکھتے ہیں:

''چونکہ وقوفِ عرفات ایک ایسی عبادت ہے جو ایک خاص مکان کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے یہ فعل اس مکان کے سوا دُوسری جگہ جائز نہ ہوگا، جیسا کہ طواف وغیرہ جائز نہیں، آپ دیکھتے ہیں طوافِ کعبہ کی مشابہت کے طور پر کسی اور مکان کا طواف جائز نہیں۔'' (ج:۲ ص:۱۷۶)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ: ''میری قبر کو عید نہ بنالینا'' اس میں تحریف کا دروازہ بند کرنے کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ یہی کیا تھا، اور انہیں حج کی طرح عید اور موسم بنالیا تھا۔'' (حجۃ اللہ البالغہ)

شیخ علی القاری رحمہ اللہ شرحِ مناسک میں فرماتے ہیں کہ:

''طواف، کعبہ شریف کی خصوصیات میں سے ہے، اس لئے انبیاء و اولیاء کی قبور کے گرد طواف کرنا حرام ہے، جاہل لوگوں کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں، خواہ وہ مشائخ و علماء کی شکل میں ہوں۔''

(بحوالہ الجُنّۃ لأھل السُّنّۃ ص:۷)

اور البحر الرائق، کفایہ شرح ہدایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ:

''جو شخص کعبہ شریف کے علاوہ کسی اور مسجد کا طواف کرے، اس کے حق میں کفر کا اندیشہ ہے۔'' (الجُنّۃ لأھل السُّنّۃ ص:۷)

ان تصریحات سے معلوم ہوسکتا ہے کہ روضۂ اطہر اور کعبہ شریف کا سوانگ بنا کر ان کے ساتھ اصل کا سا جو معاملہ کیا جاتا ہے ہمارے اکابر اہلِ سنت کی نظر میں اس کی کیا حیثیت ہے؟

خلاصہ یہ کہ ''جشنِ عیدِ میلاد'' کے نام پر جو خرافات رائج کر دی گئی ہیں، اور جن میں ہر آئے سال مسلسل اضافہ کیا جارہا ہے، یہ اسلام کی دعوت، اس کی رُوح اور اس کے مزاج کے یکسر منافی ہیں۔ میں اس تصوّر سے پریشان ہوجاتا ہوں کہ ہماری ان خرافات کی رُوئیداد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ عالی میں پیش ہوتی ہوگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا گزرتی ہوگی؟ اور اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم ہمارے درمیان موجود ہوتے تو ان چیزوں کو دیکھ کر ان کا کیا حال ہوتا؟ بہرحال میں اس کو نہ صرف ''بدعت'' بلکہ ''تحریف فی الدِّین'' تصوّر کرتا ہوں، اور اس بحث کو اِمامِ ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے ایک ارشاد پر ختم کرتا ہوں، جو انہوں نے اسی مسئلے میں اپنے مرشد خواجہ باقی باللہ رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا ہے:

> ''بہ نظر انصاف بینند کہ اگر فرضاً حضرت ایشاں دریں اوان درِ دُنیا زندہ می بودند و ایں مجلس و اجتماع منعقد می شد آیا بایں امر راضی می شوند، و ایں اجتماع را می پسندیدند یا نہ، یقینِ فقیر آں است کہ ہرگز ایں معنی را تجویز نمی فرمودند، بلکہ انکار می نمودند مقصودِ فقیر اعلام بود، قبول کنند یا نہ کنند ہیچ مضائقہ نیست و گنجائشِ مشاجرہ نہ۔''
>
> (دفتر اوّل، مکتوب:۲۷۳)

> ترجمہ:...''انصاف کی نظر سے دیکھئے کہ اگر بالفرض حضرت ایشاں اس وقت دُنیا میں تشریف فرما ہوتے اور یہ مجلس اور یہ اجتماع منعقد ہوتا، آیا آپ اس پر راضی ہوتے، اور اس اجتماع کو پسند فرماتے یا نہیں؟ فقیر کا یقین یہ ہے کہ اس کو ہرگز جائز نہ رکھتے بلکہ اس پر نکیر فرماتے۔ فقیر کا مقصود صرف اَمرِ حق کا اظہار ہے، قبول کریں یا نہ کریں، کوئی پروا نہیں، اور نہ کسی جھگڑے کی گنجائش۔''

سنت اور اہلِ سنت:

''دیوبندی بریلوی اختلاف'' کے اہم مسائل پر کتاب وسنت اور ائمہٴ اہلِ سنت کا نقطہٴ نظر آپ کے سامنے آچکا ہے۔ چونکہ گزشتہ سطور میں کئی جگہ ''سنت'' و ''بدعت'' کا لفظ آیا ہے، اس لئے مناسب ہوگا کہ میں سنت وبدعت کے بارے میں چند اُمور عرض کردُوں تاکہ آپ کو یہ معلوم کرنے میں دِقت پیش نہ آئے کہ اہلِ سنت کون ہیں؟

۱:...سنت وبدعت باہم متقابل ہیں، جب کہا جائے کہ: ''فلاں چیز سنت ہے'' تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ ''بدعت'' نہیں، اور جب کہا جائے کہ: ''یہ چیز بدعت ہے'' تو اس کے دُوسرے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ چیز خلافِ سنت ہے۔

۲:...میرا، آپ کا اور تمام مسلمانوں کا ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ایک طرف گزشتہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کی شریعتیں منسوخ ہوگئیں، تو دُوسری طرف آئندہ قیامت تک کے لئے نبوّت کا دروازہ بند ہوگیا۔ گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد ایک آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذاتِ گرامی ہے جس کے ذریعے حق تعالیٰ شانہ کی پسند وناپسند معلوم ہوسکتی ہے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پسند وناپسند کا جو آئین دیا، اسی کا نام دِین وشریعت ہے، جس کی تکمیل کا اعلان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تین مہینے پہلے میدانِ عرفات میں کردیا گیا، اب نہ اس دِین میں کمی ہوسکتی ہے اور نہ کسی اضافے کی گنجائش ہے۔

۳:...''سنت'' طریقے کو کہتے ہیں، اور اسلامی اصطلاح میں سنت سے طریقہٴ نبوی مراد ہوتا ہے، پس عقائد، اعمال، اخلاق، معاملات اور عادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریقہ اپنایا وہ ''سنت'' ہے اور اس کے خلاف ''بدعت'' ہے۔ طریقہٴ نبوی کا علم ہمیں قرآنِ کریم اور احادیثِ صحیحہ سے ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے ساتھ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کو لازم پکڑنے کا حکم دیا ہے (یہ حدیث میں اس مضمون میں نقل کرچکا ہوں)، اس لئے خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنتِ نبوی کا حکم رکھتی ہے۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کے بہت سے فضائل بیان فرمائے

ہیں، ان کو دِین کے معاملے میں ثقہ اور امین فرمایا ہے، ایک حدیث میں ارشاد ہے:

''أَكْرِمُوْا أَصْحَابِيْ فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكِذْبُ. الحديث.''

(مشکوٰۃ ص:۵۵۴)

ترجمہ:... ''میرے صحابہ کی عزّت کرو، کیونکہ وہ تم میں سب سے پسندیدہ لوگ ہیں، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ کا ظہور ہوگا۔''

ایک حدیث میں ہے کہ: ''میرا جو صحابی کسی زمین میں فوت ہوگا، وہ قیامت کے دن لوگوں کا قائد اور نور بن کر اُٹھے گا۔'' (حوالہ بالا)

یہ مضمون بہت سی احادیث میں ارشاد ہوا ہے، اِدھر قرآنِ کریم نے جماعتِ صحابہؓ کو ''المؤمنین'' اور ''خیرِ اُمت'' کا خطاب دے کر ان کے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے، اور جو شخص ان کے راستے سے ہٹ جائے اسے گمراہ قرار دے کر اس کو جہنم میں جھونکنے کی وعید سنائی ہے، اور بہت سی آیاتِ کریمہ میں صحابہ کرامؓ کو رحمت و رضوان کے مژدے سنائے ہیں، اس لئے حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی سنت ہی دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ کا آئینہ ہے۔ جو کام ان اکابر نے بالاتفاق کیا ہو، یا جس کام کو بالاتفاق ترک کردیا ہو، وہ قطعی ہے، اور اس سے اِنحراف کسی کے لئے جائز نہیں، اور جو کام بعض صحابہؓ نے کیا، اور کسی نے اس پر نکیر نہ کی، وہ بھی بلاشبہ حق و صواب ہے، اور اس میں کسی شک و ارتیاب کی گنجائش نہیں۔

الغرض کسی چیز پر صحابہ کرامؓ کا تعامل اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین زمانے کے لوگوں کو خیر القرون کے لوگ فرمایا ہے، یعنی صحابہ کرامؓ، ان کے شاگرد، اور ان کے شاگردوں کے شاگرد (ان کو تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کہا جاتا ہے)، اس لئے ان تین زمانوں میں بغیر کسی روک ٹوک کے جس چیز پر مسلمانوں کا عمل درآمد رہا وہ سنت کے دائرے میں آتی ہیں۔

۴:...''سنت'' کی اس تشریح سے ''بدعت'' کی حقیقت خود بخود معلوم ہوجاتی ہے، یعنی جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے زمانے میں معمول اور مروّج نہ رہی ہو، اس کو دِین کی بات سمجھ کر کرنا ''بدعت'' کہلاتا ہے، مگر اس کی مزید تشریح کے لئے چند چیزوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اوّل:... یہ کہ جس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سے زیادہ صورتیں منقول ہوں، وہ سب ''سنت'' کہلائیں گی، ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرکے دُوسری کو ''بدعت'' کہنا جائز نہیں، اِلَّا یہ کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو، مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین بالجہر بھی ثابت ہے اور آہستہ بھی، لہٰذا یہ دونوں سنت ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کو ''بدعت'' کہہ کر اس کی مخالفت جائز نہیں۔

دوم:... ایک کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول تھا، مگر دُوسرا کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایک آدھ مرتبہ کیا، اس صورت میں اصل ''سنت'' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول ہوگا، مگر دُوسرے کام کو بھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیانِ جواز کے لئے کیا، ''بدعت'' کہنا صحیح نہیں ہوگا، اسے ''جائز'' کہیں گے، اگرچہ اصل سنت وہی ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ عمل فرمایا۔

سوم:... ان تین زمانوں کے بعد جو چیزیں وجود میں آئی ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جن کو خود مقصود سمجھا جاتا ہے، دُوسری وہ جو خود مقصود بالذّات نہیں، بلکہ کسی مأمورِ شرعی کے حصول کا ذریعہ سمجھ کر ان کو کیا جاتا ہے۔ مثلاً: قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی میں دِین کا علم سیکھنے سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے بے شمار فضائل آئے ہیں اور اس کی نہایت تاکید فرمائی گئی ہے، اب حصولِ علم کے وہ ذرائع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے کے بعد ایجاد ہوئے، ان کو اختیار کرنا بدعت نہیں کہلائے گا (بشرطیکہ وہ بذاتِ خود جائز ہوں)، کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذّات نہیں، بلکہ مأمورِ شرعی کا ذریعہ محض ہیں۔

اسی طرح مثلاً: قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی میں جہاد کے بہت سے فضائل آئے ہیں، تو جن ذرائع سے جہاد کیا جاتا ہے اور جو ہتھیار جہاد میں استعمال کئے جاتے ہیں، ان کو

اختیار کرنا محض اس لئے ''بدعت'' نہیں کہلائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرامؓ کے مبارک دور میں یہ آلات و ذرائع نہیں تھے، کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذّات نہیں، نہ ان کو بذاتِ خود دِین سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سفرِ حج بہت بڑی عبادت ہے، مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں، کیونکہ ہوائی جہاز یا بحری جہاز میں بیٹھنے کو بذاتِ خود عبادت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ حصولِ عبادت کا ذریعہ تصوّر کیا جاتا ہے۔

الغرض جو چیزیں مأموراتِ شرعیہ کے لئے ذریعہ اور وسیلے کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا استعمال جائز ہے، لیکن کسی چیز کو بذاتِ خود دِین کے کام کی حیثیت سے اِیجاد کرنا بدعت ہے۔

چہارم:... قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی میں بہت سے مسائلِ شریعت کے اُصول وقواعد ارشاد فرمائے گئے ہیں، اور اہلِ استنباط کو ان اُصول وقواعد کی روشنی میں ان نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو بعد میں رُونما ہونے والے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل میں ائمہ ہدیٰ نے جو مسائل قرآن و سنت سے نکالے، ان کو بھی بدعت نہیں کہا جائے گا، کیونکہ وہ سب قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی سے ہی ثابت کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ کریم، سنتِ نبوی، تعاملِ صحابہؓ و تابعینؒ کے بعد ائمہ اِجتہاد کے اِجتہادی مسائل کو بھی دِین کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے، اور ''اِجتہاد'' بھی دلائلِ شرعیہ میں سے ایک غیرمستقل شرعی دلیل ہے۔

پنجم:... جو بات نہ قرآنِ کریم سے ثابت ہو، نہ حدیثِ نبوی سے، نہ تعاملِ صحابہؓ و تابعینؒ سے اور نہ فقہائے اُمت کے اِجتہاد و قیاس سے، وہ دِین سے خارج ہے، اس کو نہ کسی بزرگ کے کشف و اِلہام سے ''دِین'' بنایا جاسکتا ہے اور نہ کسی پڑھے لکھے کی قیاس آرائی سے، کیونکہ شریعت کے دلائل یہی چار ہیں جو میں نے اُوپر ذکر کئے۔ ان کے علاوہ کسی چیز کو شرعی دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا بجائے خود ''بدعت'' ہے، چہ جائیکہ اس سے دِین کی کسی چیز کو ثابت کیا جائے۔

۵:... ''بدعت'' کی دو قسمیں ہیں، ایک اعتقادی، دُوسری عملی۔

اعتقادی بدعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ ایسے عقائد ونظریات رکھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ وتابعینؒ کے خلاف ہوں۔ ''ظُلُمٰتٌ بَعْضُھَا فَوْقَ بَعْضٍ'' کے مطابق آگے ان کی بہت سی قسمیں بن جاتی ہیں، بعض صریح کفر ہیں، جیسے قادیانیوں کا یہ عقیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی... نعوذ باللہ... نبوّت کا دروازہ کھلا ہے، یا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پاچکے ہیں، وغیرہ۔ اور بعض اعتقادی بدعتیں کفر تو نہیں، مگر ان کو ضلالت وگمراہی کہا جائے گا۔

عملی بدعت یہ کہ کسی عقیدے میں تو تبدیلی نہ ہو، مگر بعض اعمال ایسے اختیار کئے جائیں جو سلف صالحین سے منقول نہیں۔

۶:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ''بدعت'' کی جتنی مذمت فرمائی ہے، شاید کفر وشرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی بُرائی نہیں بیان فرمائی۔ اس سلسلے کی ایک دو حدیثیں مضمون کے شروع میں نقل کرچکا ہوں، اور اگر مزید نقل کروں گا تو یہ مضمون زیادہ طویل ہوجائے گا، ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردُود و ملعون اور ضلالت وگمراہی فرمایا ہے۔ اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص بدعت اِیجاد کرے یا اس میں مبتلا ہو، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر ذلیل آدمی ہے۔ ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اس کا کوئی فرض ونفل اللہ کی بارگاہ میں قبول نہیں۔ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی صاحبِ بدعت کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جو شخص ''الجماعت'' سے ایک بالشت بھی دُور ہٹا، اس نے اسلام کا جوا اپنی گردن سے اُتار پھینکا۔ (مشکوٰۃ شریف ص:۳۱)

ان ارشادات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر معمولی سی بدعت سے بھی کس قدر نفرت تھی...؟

رہا یہ کہ ''بدعت'' اس قدر مبغوض چیز کیوں ہے؟ اکابرِ اُمت نے اس پر بہت طویل کلام کیا ہے، میں نہایت اِختصار کے ساتھ یہاں چند وجوہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اوّل:... یہ کہ دِینِ اسلام کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہوچکی، اور

وہ تمام باتیں جن سے حق تعالیٰ شانہ کا قرب و رضا حاصل ہوسکتی تھی، ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا۔ اب جو شخص دِین کے نام پر کوئی بدعت گھڑ کر لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دِین... نعوذ باللہ... ناقص ہے، اور قرب و رضائے خداوندی کا جو راستہ اس احمق کو معلوم ہوا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو... نعوذ باللہ... معلوم نہیں ہوا۔ یا وہ کہنا چاہتا ہے کہ شریعت کا جو مفہوم، اور منشائے خداوندی کا جو اِدراک اس مبتدع کو ہوا، وہ نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا اور نہ صحابہؓ و تابعینؒ کو... نعوذ باللہ...!

الغرض جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ نے نہیں کیا، آج جو شخص اس کو عبادت اور دِین بتاتا ہے، وہ نہ صرف سلف صالحین پر بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دِین پر حملہ کرتا ہے، پس ایسے شخص کے مردُود ہونے میں کیا شبہ ہے؟

دوم:... بدعت کے علاوہ آدمی جو گناہ بھی کرتا ہے، اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں ایک غلط کام کر رہا ہوں، وہ اس گناہ پر پشیمان ہوتا ہے اور اس سے توبہ کرلیتا ہے، مگر "بدعت" ایسا منحوس گناہ ہے کہ کرنے والا اس کو غلطی سمجھ کر نہیں، بلکہ ایک "اچھائی" سمجھ کر کرتا ہے، اور شیطان اس گناہ کو اس کی نظر میں ایسا خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ اسے اپنی غلط روی کا کبھی احساس ہی نہ ہو پائے اور وہ مرتے دَم تک توبہ سے محروم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے گناہ گاروں اور پاپیوں کو توبہ کی توفیق ہوجاتی ہے، مگر بدعت کے مریض کو کبھی شفا نہیں ہوتی، اِلَّا یہ کہ خدا تعالیٰ کی خاص رحمت اس کی دست گیری کرے اور اس کی بُرائی اس کے سامنے کھل جائے۔

سوم:... آدمی کو بدعت کی نحوست اور تاریکی، سنت کے نور سے محروم کردیتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً اِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ فَتَمَسُّکٌ بِسُنَّةٍ خَیْرٌ مِنْ اِحْدَاثِ بِدْعَةٍ."

(رواہ احمد، مشکوٰۃ ص:۳۱)

ترجمہ:... "جب کوئی قوم کوئی سی بدعت اِیجاد کرلیتی

ہے تو اس کی مثل سنت اس سے اُٹھالی جاتی ہے، اس لئے چھوٹی سے چھوٹی سنت پر عمل کرنا بظاہر اچھی سے اچھی بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔‘‘

ایک اور روایت میں ہے:

’’مَا ابْتَدَعَ قَوْمٌ بِدْعَةً فِیْ دِیْنِهِمْ اِلَّا نَزَعَ اللّٰهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِّثْلَهَا ثُمَّ لَا یُعِیْدُهَا اِلَیْهِمْ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ.‘‘

(رواہ الدارمی عن حسان موقوفاً، مشکوٰۃ ص:۳۱)

ترجمہ:... ’’جب کوئی قوم اپنے دِین میں کوئی بدعت گھڑ لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی بقدر سنت اس سے چھین لیتے ہیں، اور پھر قیامت تک اسے ان کی طرف واپس نہیں لوٹاتے۔‘‘

اور سنت سے اس محرومی کا سبب یہ ہے کہ بدعت میں مبتلا ہونے کے بعد قلب کی نورانیت وصلاحیت زائل ہوجاتی ہے، آدمی حق و باطل کی تمیز کھو بیٹھتا ہے، اس کی مثال اس اناڑی کی سی ہوجاتی ہے جس کو کسی نوسر باز نے روپیہ بڑھانے کا جھانسہ دے کر اس سے اصلی نوٹ چھین لئے ہوں اور جعلی نوٹوں کی گڈّی اس کے ہاتھ میں تھمادی ہو۔ وہ احمق خوش ہے کہ اسے ایک کے بدلے میں سو مل گئے، مگر یہ خوشی اسی وقت تک ہے جب تک وہ انہیں لے کر بازار کا رُخ نہیں کرتا۔ بازار جاتے ہی اس کو نہ صرف کاغذ کے ان بے قیمت پُرزوں کی حقیقت معلوم ہوجائے گی، بلکہ جعلی کرنسی کے اِلزام میں اسے ہتھکڑی بھی لگادی جائے گی۔ خوب سمجھ لیجئے! کہ آخرت کے بازار میں صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا سکہ چلے گا، اور جن لوگوں نے بدعتوں کی جعلی کرنسیوں کے انبار لگار کھے ہیں، وہاں ان کی قیمت ایک کوڑی بھی نہ ہوگی، بلکہ سکۂ محمدی کے مقابلے میں جعلی کرنسی بنانے اور رکھنے کے اِلزام میں پابندِ سلاسل کردیئے جائیں گے، حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے کہ:

’’میں حوضِ کوثر پر تم سے پہلے موجود ہوں گا، جو شخص میرے پاس آئے گا وہ اس کا پانی پیئے گا اور جو ایک بار پی لے گا، پھر

اسے کبھی پیاس نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ میرے پاس وہاں آئیں گے، جن کو میں پہچانتا ہوں گا اور وہ مجھے پہچانتے ہوں گے، مگر میرے اور ان کے درمیان رُکاوٹ پیدا کردی جائے گی، میں کہوں گا کہ: یہ تو میرے آدمی ہیں، مجھے جواب ملے گا کہ: آپ نہیں جانتے انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا۔ یہ جواب سن کر میں کہوں گا: ''سُحقًا سُحقًا لِّمَنْ غَيَّرَ بَعْدِیْ'' (پھٹکار! پھٹکار! ان لوگوں کے لئے جنھوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل ڈالا)۔'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص:۴۸۸)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ کر دِین میں نئی نئی بدعتیں اِیجاد کرلی ہیں، وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوضِ کوثر سے محروم رہیں گے، اس سے بڑی محرومی کیا ہوسکتی ہے...؟ یہی سبب ہے کہ اکابرِ اُمت کو ''بدعت'' سے سخت تنفر تھا، اِمام غزالی رحمہ اللہ اُمورِ عادیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور اِتباعِ سنت کی تاکید کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''جو کچھ ہم نے بیان کیا، وہ اُمورِ عادیہ میں اِتباعِ سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا تھا، اور جن اعمال کو عبادت سے تعلق ہے اور ان کا اجروثواب بیان کیا گیا ہے، ان میں بلاعذر اِتباعِ سنت چھوڑ دینے کی تو سوائے کفرِ خفی یا حماقتِ جلی کے اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔'' (تبلیغِ دِین ترجمہ اربعین ص:۴۲)

اور اِمامِ ربانی مجددالف ثانی قدس سرہٗ لکھتے ہیں:

''از حضرتِ حق سبحانہ وتعالیٰ بتضرع و زاری و اِلتجاء و اِفتقار و ذُل و اِنکسار در سر و جہار مسالت می نماید کہ ہر چہ در دین محدث شدہ است و مبتدع گشتہ کہ در زمان خیر البشر و خلفائے راشدینؓ او نبودہ..... علیہ وعلیہم الصلوات والتسلیمات.... اگرچہ آں چیز در روشنی مثل فلقِ صبح بود ایں ضعیف را باجمعے کہ باو مستند اند گرفتارِ عمل

آں محدث نگرداناد، ومفتون حسن آں مبتدع نکناد بحرمة سیّد المختار وآلہ الابرار علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام۔" (دفتر اوّل، مکتوب:۱۸۶)

ترجمہ:... "بندہ حضرتِ حق سبحانہ وتعالیٰ سے تضرّع اور زاری، اِلتجاء و اِفتقار اور ذِلت و اِنکسار کے ساتھ، خفیہ اور علانیہ درخواست کرتا ہے کہ دِین میں جو بات بھی نئی پیدا کی گئی ہے، اور جو بدعت بھی گھڑ لی گئی ہے، جو کہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں نہیں تھی، اگرچہ وہ چیز روشنی میں سفیدۂ صبح کی طرح ہو، اللہ تعالیٰ اس بندۂ ضعیف اور اس کے متعلقین کو اس نئے ایجاد شدہ کام میں گرفتار نہ فرمائے، اور اس کے حسن پر فریفتہ نہ کرے، بہ طفیل سیّدِ مختار اور آلِ ابرار کے، علیہ الصلوٰۃ والسلام۔"

یہ ناکارہ حضرت مجدد رحمہ اللہ کی یہ دُعا اپنے لئے، آپ کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دُہراتا ہے۔

چہارم:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ بالا ارشادِ گرامی: "سُحقًا سُحقًا لِّمَنْ غَیَّرَ بَعْدِیْ" (پھٹکار! پھٹکار! ان لوگوں پر جنھوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل دیا) سے "بدعت" کے مذموم ہونے کی ایک اور وجہ بھی معلوم ہوگئی، اور وہ یہ کہ "بدعت" سے دِین میں تحریف و تغیر لازم آتا ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے یہ دِین قیامت تک کے لئے نازل کیا ہے، اور قیامت تک آنے والی ساری انسانیت کو اس کا مکلّف کیا ہے، یہ تکلیف اسی وقت تک قائم رہتی ہے جبکہ یہ دِین اپنی اصلی شکل میں محفوظ بھی ہو، اور جس طرح پہلے دِین لوگوں کی آرا وخواہشات کی نذر ہوکر مسخ ہوگئے اور ان کا حلیہ ہی بگڑ گیا، اس دِین کو یہ حادثہ پیش نہ آئے۔

پس جو لوگ بدعات ایجاد کرتے ہیں، وہ دراصل دِینِ اسلام کے چہرے کو مسخ کرتے ہیں اور اس میں تحریف اور تغیر وتبدل کا راستہ کھولتے ہیں، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے اس دِین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا ہے، اس لئے اس نے اپنی رحمت سے اس بات کا خود ہی

انتظام فرمادیا ہے کہ یہ دِین ہر دور میں انسانی خواہشات کی آمیزش اور بدعات کی ملاوٹ سے پاک رہے، اور اہلِ بدعت جب بھی اس کے حسین چہرے پر بدعات کا گرد و غبار ڈالنے کی کوشش کریں، علمائے ربانیین کی ایک جماعت فوراً اسے جھاڑ پونچھ کر صاف کردے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”یَحمِلُ ھٰذَا الْعِلْمَ مِنْ کُلِّ خَلَفٍ عَدُوْلُہٗ یَنْفُوْنَ عَنْہُ تَحْرِیْفَ الْغَالِیْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِیْنَ وَتَأْوِیْلَ الْجَاھِلِیْنَ۔“ (مشکوٰۃ ص:۳۶)

ترجمہ:...”ہر آئندہ نسل میں اس علم کے حامل ایسے عادل لوگ ہوتے رہیں گے جو اس سے غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط دعوؤں اور جاہلوں کی تأویلوں کو صاف کرتے رہیں گے۔“

اس لئے الحمدللہ! اس کا تو اطمینان ہے کہ اہلِ باطل اس دِین کے حسین چہرے کو مسخ کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے اس کا خودکار نظام پیدا فرمادیا ہے، البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ نئی نئی گھڑتیں اور بدعتیں اِیجاد کرکے نہ صرف اپنی شقاوت میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ بہت سے جاہلوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

۷:...شاید آپ دریافت کریں گے کہ یہ لوگ دِین میں نئی نئی جدّتیں کیوں نکالتے ہیں؟ اور ان کو خدا کا خوف اس سے کیوں مانع نہیں ہوتا؟ اس کو سمجھنے کے لئے مناسب ہوگا کہ اِیجادِ بدعت کے اسباب و محرکات کا مختصر سا جائزہ لیا جائے۔

اوّل:...اِیجادِ بدعت کا پہلا سبب جہل ہے، شرح اس کی یہ ہے کہ بدعت میں ایک ظاہری اور نمائشی حسن ہوتا ہے، اور آدمی اس کی ظاہری شکل و صورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہوجاتا ہے، اور نفس یہ تأویل سمجھا دیتا ہے کہ یہ تو بڑی اچھی چیز ہے، شریعت میں اس کی ممانعت کیسے ہوسکتی ہے؟ بس اس کے ظاہری حسن اور اپنی پسند کو معیار بناکر آدمی اس پر ریجھ جاتا ہے اور اس کے باطن میں جو قباحتیں اور خرابیاں ہیں، ان پر اس کی نظر نہیں جاتی۔ اس کی مثال بالکل ایسی سمجھئے کہ کسی بدصورت مبروص کو اچھا لباس پہنا دیا جائے تو جو لوگ

اس کی اندرونی کیفیت سے ناواقف ہیں، اس کے خوش نما لباس کو دیکھ کر اسے جنت کی حور تصوّر کریں گے اور دُور ہی سے اس کی خوبصورتی کے نادیدہ عاشق ہوجائیں گے۔ عوام کی نظریں چونکہ ظاہری سطح تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے وہ سنتِ نبوی کے اتنے عاشق نہیں ہوتے جس قدر کہ بدعات وخرافات پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ عوام کی اس نفسیاتی کمزوری سے آگاہ ہیں، انہیں بدعات کی اِیجاد کے لئے تیار شدہ فصل مل جاتی ہے۔

دوم:... دُوسرا سبب شیطان کی تسویل و تزویر ہے۔ آپ کو علم ہے کہ شیطان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دِین، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں سے سب سے زیادہ دُشمنی ہے، وہ جانتا ہے کہ اولادِ آدم کے جنت میں جانے کا بس یہی ایک راستہ ہے، وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ بڑی محنت و جانفشانی سے وہ لوگوں کو بہکا بہکا کر ان سے گناہ کرواتا ہے، مگر گناہ کا کانٹا ان کے دِل سے کسی طرح نہیں نکل پاتا اور وہ ایک بار اللہ کے دربار میں حاضر ہوکر سچی توبہ کرلیتے ہیں تو اس کے سارے کئے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ شیطان جب راندۂ درگار ہوا تو اس لعین نے قسم کھاکر کہا کہ: یا اللہ! آپ نے آدم (علیہ السلام) کی وجہ سے مجھے مردُود بنادیا ہے، میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ جب تک دَم میں دَم ہے، اس کی اولاد کو گمراہ کروں گا۔ حق تعالیٰ شانہ نے اس کے جواب میں فرمایا: میں بھی اپنی عزّت اور بلندیٔ مرتبت کی قسم کھاتا ہوں! کہ انہوں نے خواہ کتنے ہی بڑے بڑے گناہ کئے ہوں، جب تک میری بارگاہ میں آکر معافی مانگتے رہیں گے کہ: ''یا اللہ! ہم سے حماقت ہوئی، معاف کردیجئے'' میں ان کو معاف کرتا رہوں گا۔ (مشکوٰۃ ص:۲۰۴)

الغرض! توبہ واِستغفار نے شیطان کی کمر توڑ رکھی تھی، اور اسے بڑے بڑے پاپ کرانے کے بعد بھی انسانوں کے بارے میں یہ خطرہ رہتا تھا کہ وہ سچی توبہ کرکے گناہوں سے پاک صاف نہ ہوجائیں:

تر دامنی پہ اپنی اے زاہد نہ جائیو!
دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

اس لئے شیطان نے انسانیت کو گمراہ کرنے کے لئے ''بدعات'' کا بےخوف وخطر

راستہ ایجاد کیا، جن سے انہیں کبھی توبہ کی توفیق نہ ہو۔

شیطان، معلّمِ ملکوت رہ چکا ہے، اور وہ ہر جائز کو ناجائز، اور ہر ناروا کو روا ثابت کرنے کی اتنی تأویلیں جانتا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی ذُرّیت بھی اس کو اُستاد مان جائے۔ اور پھر وہ ہر شخص کی نفسیات کا ماہر ہے، وہ ہر طبقے، ہر گروہ اور ہر فرد کو الگ انداز میں گمراہ کرتا ہے، جیسا کہ آج کے دور میں آپ دیکھتے ہیں کہ پروپیگنڈے کے زور سے کس طرح سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کردیا جاتا ہے، ظالم کو مظلوم اور مظلوم کو ظالم بنادیا جاتا ہے، حق کو باطل اور باطل کو حق دِکھایا جاتا ہے، یہ شیطان کے کرتب کا ادنیٰ نمونہ ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوا کرتی ہے کہ دِین کی وہ باتیں جن کا ثبوت آفتابِ نصف النہار سے زیادہ روشن ہے، لوگ بڑی ڈھٹائی سے ان کا انکار کردیتے ہیں اور ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا دفتر کھول دیتے ہیں، لیکن ایسی باتیں جن کا خلافِ دِین اور خلافِ عقل ہونا ایسی بدیہی بات ہے کہ ایک بچہ بھی اسے سمجھ سکتا ہے، اس کو قرآن و حدیث کھول کھول کر لوگ دِین ثابت کرتے ہیں، اب اس کو شیطان کی تسویل کے سوا اور کس چیز کا نام دیا جائے؟ قرآنِ کریم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: ”زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ أَعْمَالَهُمْ“ کہ شیطان نے ان کے اعمال کو ان کے سامنے آراستہ کردیا ہے۔

الغرض! دِینِ حق کے بارے میں لوگوں کے دِلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنا، اور نئی نئی نظریاتی اور عملی بدعتوں کو ان کی نظر میں مزین کردینا، یہ شیطان کا وہ کاری حربہ ہے جس سے وہ اللہ کی مخلوق کو بلاخوف و خطر گمراہ کرسکتا ہے۔ یہ نکتہ ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے، اور اِمام غزالی، اِمام ابنِ جوزی اور اِمام شعرانی رحمہم اللہ جیسے اکابر نے اس پر مستقل رسائل اور کتابیں لکھی ہیں۔

سوم:... بدعات کی ایجاد کا تیسرا سبب حبِ جاہ اور شہرت پسندی کا مرض ہے، یہ ایک نفسیاتی چیز ہے کہ لوگ جدّت پسندی میں دِلچسپی لیتے ہیں اور ہر نئی چیز کو (بشرطیکہ اس پر کوئی خوش نما غلاف چڑھا دیا جائے) دوڑ کر اُچکتے ہیں۔ اس لئے شہرت پسندی کے مریض دِین کے معاملے میں بھی نئی نئی جدتیں تراشتے رہتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ:

''آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے دجال (فریبی) ہوں گے، وہ تمہیں ایسی باتیں سنائیں گے جو نہ کبھی تم نے سنی ہوں گی، نہ تمہارے باپ دادا نے، ان سے بچتے رہو، وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں اور فتنے میں نہ ڈال دیں۔'' (مشکوٰۃ ص:۲۸)

چہارم:... بدعات کی اختراع و ایجاد کا ایک اہم سبب غیراقوام کی تقلید ہے، تمدن و معاشرت کا یہ ایک فطری اُصول ہے کہ جب مختلف تہذیبوں کا امتزاج ہوتا ہے تو غیرشعوری طور پر ایک دُوسری کو متأثر کرتی ہیں، جو قوم اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرتی، وہ اپنے بہت سے امتیازی اوصاف کھو بیٹھتی ہے، خصوصیت کے ساتھ جو تہذیب مفتوح و مغلوب ہو، وہ غالب تہذیب کے سامنے سپر ڈال دیتی ہے۔ مسلمان جب تک غالب و فاتح تھے اور ان میں اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کی تب و تاب تھی، اس وقت تک وہ دُوسری تہذیبوں پر اثرانداز ہوتے رہے، لیکن جب ان کی ایمانی حرارت ٹھنڈی ہوگئی، دِلوں کی انگیٹھیاں سرد پڑگئیں اور ان میں من حیث القوم اپنے خصائص کے تحفظ کا ولولہ نہ رہا تو وہ خود دُوسری تہذیبوں سے متأثر ہونے لگے۔ دورِ جدید میں مسلمانوں کا انگریزی تہذیب سے متأثر ہونا اس کی کافی شہادت ہے۔ اس اجنبی اثرپذیری کا نتیجہ بسااوقات یہ بھی ہوا کہ غیراقوام کے رُسوم و رواج کو دِینی حیثیت دے دی گئی، اور اس کے جواز و اِستحسان کے ثبوت پیش کئے جانے لگے۔ یہی راز ہے کہ ہر علاقے کے مسلمانوں میں الگ الگ بدعات رائج ہیں، ہندوستان میں جو بدعات رائج ہیں، وہ عرب علاقوں میں نہیں، اور مصر و شام کی بہت سی بدعات ہندوستان میں رائج نہیں ہوسکیں۔

ہندوستان میں اسلام بڑی کثرت سے پھیلا، مگر افسوس ہے کہ ان نومسلموں کی دِینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہ ہوسکا، اس لئے وہ لوگ جو ہندو مذہب چھوڑ کر حلقۂ اسلام میں داخل ہوئے، اپنے سابقہ رسم و رواج سے آزاد نہ ہوسکے، بلکہ ہندو معاشرے سے شدید اِختلاط کی بنا پر ان مسلمانوں میں بھی، جو ہندوستان میں باہر سے آئے تھے، یہ ہندوانہ رُسوم و رواج در آئے۔ چنانچہ شادی اور مرگ کے موقع پر ہندوستان کے مسلمانوں میں جو خلافِ شرع رسمیں رائج ہیں، اور جن کو مَردوں سے زیادہ عورتیں جانتی ہیں، وہ سب ہندو مذہب

کے جراثیم ہیں، جیسا کہ ایک نومسلم عالم مولانا عبیداللہ نے ''تحفۃ الہند' میں تحریر فرمایا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ خدانخواستہ ہندوستانی مسلمانوں کی ساری چیزیں ہندوانہ ہیں، اور نہ یہ مطلب ہے کہ سارے مسلمان ان میں مبتلا ہیں، بلکہ میری مراد ان رُسوم و عادات سے ہے جن کا ثبوت ہماری اسلامی شریعت میں نہیں، بلکہ ہندو معاشرے میں ملتا ہے۔ بہت سے ایسے علاقے جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی مسلمان وہاں بہت ہی قلیل تعداد میں تھے اور ان کو اسلامی تعلیم و تربیت کا موقع میسر نہیں آتا تھا، ان کے نام تک ہندوانہ تھے، وہ سر میں چوٹی تک رکھتے تھے، ظاہر ہے جن لوگوں کی یہ حالت ہو، وہ بے چارے ہندوانہ بدعات میں مبتلا نہ ہوتے تو اور کر بھی کیا سکتے تھے؟ اس سے دُوسرے ممالک کے مغلوب مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اور پھر چونکہ یہ رُسوم و عادات گویا ان کی فطرتِ ثانیہ بن گئی ہیں، اس لئے وہ اسلامی تعلیمات کو ایک نئی چیز سمجھتے ہیں، بہت سی عورتیں اور ناواقف مردوں کو جب اسلامی مسائل سے مطلع کیا جائے تو انہیں یہ کہتے سنا گیا ہے: ''نئے نئے مولوی، نئے نئے مسئلے!'' گویا وہ رسم و رواج جو ہندو معاشرے سے وراثت میں ملا ہے، وہ تو ایک مستقل دِین کی حیثیت رکھتا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات جن سے وہ ہمیشہ غافل اور ناواقف رہے ہیں ان کے نزدیک ایک نیا دِین ہے۔

یہ تھے وہ چند اسباب جو اِسلامی معاشرے میں بدعات کے فروغ کا سبب بنے، اور مجھے افسوس ہے کہ اس میں قصورِ عوام سے زیادہ ان اہلِ علم کا ہے، جنھوں نے اسلام کی پاسبانی کا فریضہ انجام دینے اور دِینِ قیم کو بدعات کی آلائش سے پاک رکھنے کے بجائے سیلابِ بدعات میں بہہ جانے کو کمال سمجھ لیا۔

۸:... اب میں چند اُصول عرض کرتا ہوں، جن سے سنت و بدعت کے امتیاز میں مدد مل سکے گی۔ اس کا اصل الاُصول تو اُوپر عرض کرچکا ہوں، جو چیز سلف صالحین کے زمانے میں نہیں تھی، اسے دِین سمجھ کر اختیار کرنا ''بدعت'' کہلاتا ہے، تاہم اس اُصول کو چند ذیلی اُصولوں کے تحت ضبط کیا جاسکتا ہے۔

اوّل:... شریعت نے ایک چیز ایک موقع پر تجویز کی ہے، جب ہم محض اپنی رائے

فہرست

اور خواہش سے اس کو دُوسرے موقع پر تجویز کریں گے تو وہ بدعت بن جائے گی، مثلاً: دُرود شریف نماز کے آخری التحیات میں پڑھا جاتا ہے، اگر ہم اِجتہاد لڑائیں کہ دُرود شریف کوئی بُری چیز تو نہیں، اگر اس کو پہلی "التحیات" میں پڑھ لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ تو ہمارا یہ اِجتہاد غلط ہوگا اور پہلی التحیات میں دُرود شریف پڑھنا بدعت کہلائے گا۔ فقہائے اُمت نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص بھولے سے پہلی التحیات میں دُرود شریف شروع کرلے تو اگر صرف "اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی" تک پڑھا تھا تو سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فقرہ مکمل نہیں ہوا، لیکن اگر "عَلٰی مُحَمَّد" تک پڑھ لیا ہے تو سجدۂ سہو واجب ہوجائے گا، اگر سجدۂ سہو نہیں کیا تو نماز دوبارہ لوٹانی ہوگی۔

یا مثلاً: کوئی شخص یہ اِجتہاد کرے کہ "الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ" روضۂ اقدس پر پڑھا جاتا ہے، اگر کوئی اپنے وطن میں بیٹھا یہی پڑھتا رہے تو کیا حرج ہے؟ اس کا یہ اِجتہاد بھی "بدعت" کہلائے گا، اس لئے کہ فقہائے اُمت نے ان الفاظ کے ساتھ سلام بھیجنے کا ایک خاص موقع مقرّر کردیا ہے، اگر اس موقع کے علاوہ بھی یہ صحیح ہوتا تو شریعت اس کی اجازت دیتی اور سلف صالحین اس پر عمل کرتے۔

اسی کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت سالم بن عبید صحابی رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ایک صاحب کو چھینک آئی تو اس نے کہا: "السلام علیکم" آپ نے فرمایا: "تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی" وہ صاحب اس سے ذرا بگڑے، تو آپ نے فرمایا: "میں نے تو وہی بات کہی ہے جو ایسے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کسی کو چھینک آتی اور وہ "السلام علیکم" کہتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: "تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی" اور پھر ارشاد فرماتے کہ: جب کسی کو چھینک آئے اسے "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" کہنا چاہئے، سننے والوں کو "یَرْحَمُکَ اللہُ" کہنا چاہئے، اور اسے جواب میں پھر "یَغْفِرُ اللہُ لِیْ وَلَکُمْ" کہنا چاہئے۔" (مشکوٰۃ شریف ص:۴۰۶)

مطلب یہ کہ "السلام علیکم" کا جو موقع شریعت نے تجویز کیا ہے، اس سے ہٹ کر دُوسرے موقع پر سلام کہنا "بدعت" ہے۔

اسی کی ایک مثال قبر پر اَذان کہنا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شریعت نے نمازِ پنج گانہ اور جمعہ کے سوا عیدین، کسوف وخسوف، اِستسقاء اور جنازے کی نمازوں کے لئے بھی اَذان و اِقامت تجویز نہیں کی، اب اگر کوئی شخص اِجتہاد کرے کہ جیسے پانچ نمازوں کے اعلان واطلاع کے لئے اَذان کی ضرورت ہے، وہی ضرورت یہاں بھی موجود ہے، لہٰذا ان نمازوں میں اَذان کہنی چاہئے، تو اس کا یہ اِجتہاد صریح غلط ہوگا۔ اس لئے کہ جو مصلحت اس کی عقل شریف میں آئی ہے، اگر وہ لائقِ اعتبار ہوتی تو شریعت ان موقعوں پر بھی ضرور اَذان کا حکم دیتی۔

یا مثلاً: کوئی شخص یہ اِجتہاد کرے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اَذان سنتے ہی شیطان بھاگ جاتا ہے، چونکہ مُردے کے پاس سے شیطان کو بھگانا ضروری ہے، اس لئے دفن کے بعد قبر پر بھی اَذان کہی جائے۔ تو یہ اِجتہاد بھی بالکل اَٹکل پچو سمجھا جائے گا، کیونکہ اوّل تو شیطان کا اغوا مرنے سے پہلے تک تھا، جو مر گیا شیطان کو اس سے کیا کام؟ دُوسرے اگر یہ مصلحت صحیح ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ وتابعینؒ کی سمجھ میں بھی آسکتی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ وتابعینؒ سے قبر پر اَذان کہنا ثابت نہیں، اسی بنا پر فقہائے اہلِ سنت نے اس کو ''بدعت'' کہا ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ ''باب الاذان'' میں لکھتے ہیں: ''خیر رملیؒ نے بحرالرائق کے حاشیے میں لکھا ہے کہ بعض شافعیہ نے اَذانِ مولود پر قیاس کرکے دفنِ میّت کے وقت اَذان کہنے کو مندوب کہا ہے، مگر ابنِ حجرؒ نے شرح عباب میں اس قیاس کو رَدّ کیا ہے۔'' (رَدّالمحتار ج:۱ ص:۳۸۵، طبع جدید)

اور دفنِ میّت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ: ''مصنف نے دفنِ میّت کا صرف مسنون طریقہ ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میّت کو قبر میں اُتارنے کے موقع پر اَذان کہنا مسنون نہیں، جس کی آج کل عادت ہوگئی ہے، اور ابنِ حجرؒ نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ ''بدعت'' ہے۔'' (ج:۲ ص:۲۳۵)

اس کی ایک مثال نمازوں کے بعد مصافحے کا رواج ہے، شریعت نے باہر سے آنے والے کے لئے سلام اور مصافحہ مسنون ٹھہرایا ہے، مگر مجلس میں بیٹھے بیٹھے لوگ اچانک ایک دُوسرے سے مصافحہ ومعانقہ کرنے لگیں، سلف صالحین میں اس لغو حرکت کا

رواج نہیں تھا۔ بعد میں نہ جانے کس مصلحت کی بنا پر بعض لوگوں میں فجر، عصر، عیدین اور دُوسری نمازوں کے بعد مصافحے کا رواج چل نکلا، جس پر علمائے اہلِ سنت کو اس کے ''بدعت'' ہونے کا فتویٰ دینا پڑا، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ باب المصافحہ میں لکھتے ہیں:

''آنکہ بعضے مردم مصافحہ بعد از نماز مے کنند یا بعد از نمازِ جمعہ کنند چیزے نیست، بدعت است از جہت تخصیصِ وقت۔''

(اشعۃ اللمعات ج:۴ ص:۲۲)

ترجمہ:... ''یہ جو لوگ عام نمازوں کے بعد یا نمازِ جمعہ کے بعد مصافحہ کرتے ہیں، یہ کوئی چیز نہیں، بدعت ہے۔''

علامہ علی قاری رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

''وَلِهٰذَا صَرَّحَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا بِأَنَّهَا مَكْرُوْهَةٌ، وَحِيْنَئِذٍ اِنَّهَا مِنَ الْبِدَعِ الْمَذْمُوْمَةِ.'' (حاشیہ مشکوٰۃ ص:۴۰۱)

ترجمہ:... ''اسی بنا پر ہمارے بعض علماء نے صراحت کی ہے کہ یہ مکروہ ہے، اس صورت میں یہ مذموم بدعتوں میں سے ہے۔''

علامہ ابنِ عابدین شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''وَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا وَغَيْرُهُمْ بِكَرَاهَةِ الْمُصَافَحَةِ الْمُعْتَادَةِ عَقِيْبَ الصَّلَوَاتِ، مَعَ أَنَّ الْمُصَافَحَةَ سُنَّةٌ، وَمَا ذَاكَ اِلَّا لِكَوْنِهَا لَمْ تُؤْثَرْ فِيْ خُصُوْصِ هٰذَا الْمَوْضَعِ.'' (رَدّ المحتار ج:۲ ص:۲۳۵)

ترجمہ:... ''اور ہمارے بعض علماء (اَحناف) اور دیگر حضرات نے صراحت کی ہے کہ نمازوں کے بعد جو مصافحہ کرنے کی عادت ہوگئی ہے، یہ مکروہ ہے، باوجودیکہ اصل مصافحہ سنت ہے، اس

کے مکروہ و بدعت ہونے کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس خاص موقع پر مصافحہ سلف صالحین سے منقول نہیں۔“

یہ میں نے اس قاعدے کی چند مثالیں ذکر کی ہیں، ورنہ اس کی بیسیوں مثالیں میرے سامنے موجود ہیں، خلاصہ یہ کہ شریعت نے جس چیز کا جو موقع تجویز کیا ہے، اس کے بجائے دُوسری جگہ اس کام کو کرنا ”بدعت“ ہوگا۔

دوم:… شریعت نے جو چیز مطلق رکھی ہے، اس میں اپنی طرف سے قیود لگا دینا بدعت ہے۔

مثلاً: شریعت نے زیارتِ قبور کے لئے کوئی وقت مقرّر نہیں کیا، اب کسی بزرگ کی قبر پر جانے کے لئے ایک وقت مقرّر کرلینا اور اسی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ زیارتِ قبور کے لئے دن معین کرنا، یا ان کے عرس پر جانا، جو کہ ایک معین دن ہوتا ہے، دُرست ہے یا نہیں؟ جواب میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”برائے زیارتِ قبور روزِ معین نمودن بدعت است اصل زیارت جائز… وتعین وقت در سلف نبود، وایں بدعت ازاں قبیل است کہ اصلش جائز است وخصوصیتِ وقت بدعت… مانند مصافحہ بعد عصر کہ در ملک توران وغیرہ رائج است… در روز عرس برائے یاد دہانیدن وقت دُعا برائے میّت اگر باشد مضائقہ ندارد لیکن التزام آں روز نیز بدعت است از ہماں قبیل کہ گزشت۔“

(فتاویٰ عزیزی ج:۱ ص:۹۳)

ترجمہ:… ”قبروں پر جانے کے لئے دن معین کرلینا بدعت ہے، اور اصل زیارت جائز ہے… وقت کا تعین سلف صالحین میں نہیں تھا اور یہ بدعت اس طرح کی ہے کہ اس کی اصل تو جائز ہے مگر خصوصیتِ وقت بدعت ہے، اس کی مثال عصر کی نماز کے بعد مصافحہ

ہے، جس کا ملک توران وغیرہ میں رواج ہے .....اور اگر میّت کے لئے دُعا کی یاددہانی کی خاطر عرس کا دن ہوتو مضائقہ نہیں، لیکن اس کو لازم کرلینا بھی بدعت ہے، اسی قبیل سے جوکہ ابھی گزرا۔‘‘

اور آج کل بزرگوں کے عرس پر جو خرافات ہوتی ہیں اور جس طرح میلے لگتے ہیں، اس کو تو کوئی عقل مند بھی صحیح اور جائز نہیں کہہ سکتا۔

اسی طرح شریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، بزرگانِ دِین اور عام مسلمانوں کے اِیصالِ ثواب کے لئے کوئی وقت مقرّر نہیں کیا، آدمی جب چاہے ایصالِ ثواب کرسکتا ہے، لہٰذا اس کے لئے خاص خاص اوقات اور خاص خاص صورتیں تجویز کرلینا اور انہی کی پابندی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ ربیع الاوّل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوحِ پُرفتوح کے اِیصالِ ثواب کے لئے اور محرّم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہلِ بیت کے ایصالِ ثواب کے لئے کھانا پکانا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

’’برائے ایں کار وقت وروز تعین نمودن وماہے مقرّر کردن بدعت است، آرے اگر وقتے بعمل آرند کہ درآں ثواب زیادہ شود مثل ماہِ رمضان کہ عمل بندۂ مؤمن بہ ہفتاد درجہ ثواب زیادہ دارد مضائقہ نیست زیرا کہ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم برآں ترغیب فرمودہ اند بقول حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰؓ وہر چیز کہ برآں ترغیب صاحبِ شرع وتعین وقت نباشد آں فعل عبث است ومخالف سنتِ سیّد الانام .....ومخالفتِ سنت حرام است، پس ہرگز روا نباشد، واگر دِلش خواہد مخفی خیرات کند در ہر روز یکہ باشد، تانمود نشود۔‘‘

(فتاویٰ عزیزی ص:۹۳)

ترجمہ:...’’اس کام کے لئے، دن، وقت اور مہینہ مقرّر

کرلینا بدعت ہے، ہاں! اگر ایسے وقت عمل کیا جائے جس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے، مثلاً: ماہِ رمضان کہ اس میں بندۂ مؤمن کا عمل ستر گنا بڑھ جاتا ہے، تو مضائقہ نہیں، کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب فرمائی ہے، بقول امیرالمؤمنین حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ جو چیز کہ صاحبِ شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی ترغیب نہیں دی اور اس کا وقت مقرّر نہیں فرمایا، وہ فعلِ عبث ہے، اور سیّد الانام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مخالف...... اور جو چیز مخالفِ سنت ہو، وہ حرام ہے، ہرگز روا نہ ہوگی، اور اگر کسی کا جی چاہتا ہے تو خفیہ طور پر خیرات کردے، جس دن بھی چاہے، تاکہ نمود و نمائش نہ ہو۔''

اسی قاعدے کی بنا پر علمائے اہلِ سنت نے تیجا، ساتواں، نواں، چالیسواں کرنے کی رسم کو بدعت کہا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ شرح ''سفر السعادۃ'' میں لکھتے ہیں:

''عادتِ نبوی نہ بودہ برائے میّت در غیر وقت نماز جمع شوند، وقرآن خوانند وختمات خوانند، نہ برسر گور و نہ غیر آں، وایں مجموع بدعت است ومکروہ۔ نعم تعزیت اہلِ میّت وتسلیہ وصبر فرمودن سنت ومستحب است، اما ایں اجتماع مخصوص روز سوم و ارتکابِ تکلّفات دیگر وصَرفِ اموال بے وصیت از حقِ یتامیٰ بدعت است و حرام۔'' (شرح سفر السعادۃ ص:۲۷۳)

ترجمہ:...''عادتِ نبوی نہ تھی کہ میّت کے لئے وقتِ نماز کے علاوہ جمع ہوں، اور قرآن خوانی کریں، اور ختم پڑھیں، نہ قبر پر اور نہ کسی دُوسری جگہ..... یہ ساری چیزیں بدعت اور مکروہ ہیں، ہاں! اہلِ میّت کی تعزیت کرنا، ان کو تسلی دِلانا اور صبر کی تلقین کرنا سنت و مستحب ہے، لیکن یہ تیسرے دن کا خاص اجتماع اور دُوسرے تکلّفات اور

مردے کا مال جو یتیموں کا حق بن چکا ہے، بغیر وصیت کے خرچ کرنا بدعت اور حرام ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں جو "رسمِ قل" کی جاتی ہے، برادری کے لوگ جمع ہوتے ہیں، ختم پڑھا جاتا ہے اور دیگر رسمیں ادا کی جاتی ہیں، یہ رسمیں خلافِ شریعت اور بدعت ہیں۔ اپنی اپنی جگہ ذکر و تسبیح، تلاوت، دُرود شریف اور صدقہ و خیرات کے ذریعہ میّت کو ایصالِ ثواب جتنا چاہے کرے، اور میّت کو ثواب بخشے، یہ بلاشبہ صحیح اور دُرست ہے، لیکن میّت کے گھر جمع ہونا، اور اس کے مال سے کھانا تیار کرا کر خود بھی کھانا اور دُوسروں کو بھی کھلانا شریعت کے خلاف ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اپنے وصیت نامے میں تحریر فرماتے ہیں:

"بعد مردن من رسومِ دُنیوی مثل دہم و بستم و چہلم، ششماہی و برسینی ہیچ نکنند کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ از سہ روز ماتم کردن جائز نداشتہ اند حرام ساختہ اند۔" (مالابدمنہ ص:۱۶۰)

ترجمہ:... "میرے مرنے کے بعد دُنیوی رسمیں، جیسے: دسواں، بیسواں، چالیسواں، ششماہی اور برسی، کچھ نہ کریں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے زیادہ سوگ کرنے کو جائز نہیں رکھا، بلکہ حرام قرار دیا ہے۔"

علامہ شامی رحمہ اللہ "فتح القدیر" کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"وَيُكْرَهُ اتِّخَاذُ الضِّيَافَةِ مِنَ الطَّعَامِ مِنْ أَهْلِ الْمَيِّتِ، لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي السُّرُوْرِ لَا فِي الشُّرُوْرِ وَهِيَ بِدْعَةٌ مُسْتَقْبَحَةٌ رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيْحٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِاللهِ قَالَ: كُنَّا نَعُدُّ الْاِجْتِمَاعَ اِلٰى أَهْلِ الْمَيِّتِ وَصُنْعَهُمُ الطَّعَامَ مِنَ النِّيَاحَةِ." (رَدّالمحتار ج:۲ ص:۲۴۰)

ترجمہ:... "اہلِ میّت کی طرف سے کھانے کی دعوت مکروہ

ہے، اس لئے کہ یہ تو خوشی کے موقع پر مشروع ہے نہ کہ غمی کے موقع پر۔ اِمام احمدؒ اور ابنِ ماجہؒ حضرت جریر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ: ہم میّت کے گھر جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو نوحہ میں شمار کرتے تھے۔"

نیز علامہ شامی رحمہ اللہ "فتاویٰ بزازیہ" کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"مکروہ ہے کھانا تیار کرنا پہلے دن، تیسرے دن اور ہفتے کے بعد، اور تہوار کے موقع پر قبر کی طرف کھانا لے جانا، اور قراءتِ قرآن کے لئے دعوت کا اہتمام کرنا اور ختم کے لئے یا سورۂ اَنعام یا سورۂ اِخلاص کی قراءت کے لئے بزرگوں اور قاریوں کو جمع کرنا، حاصل یہ کہ قراءتِ قرآن کے وقت کھانا کھلانا مکروہ ہے۔"

آگے چل کر علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ہمارے اور شافعیہ کے مذہب میں یہ افعال مکروہ (تحریمی) ہیں، خصوصاً جبکہ وارثوں میں نابالغ یا غیر حاضر لوگ بھی ہوں، قطع نظر ان بہت سے منکرات کے جو اس موقع پر کئے جاتے ہیں، مثلاً: بہت سی شمعیں اور قندیلیں جلانا، ڈھول بجانا، خوش الحانی کے ساتھ گیت گانا، عورتوں اور بے رِیش لڑکوں کا جمع ہونا، ختم اور قراءتِ قرآن کی اُجرت لینا، وغیرہ ذالک، جن کا ان زمانوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے، اور ایسی چیز کے حرام اور باطل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں۔" (حوالہ مذکورہ ج:۲ ص:۲۴۱)

سوم:...شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں مشروع کی ہے، اس کو اسی طرح ادا کرنا لازم ہے، اور اس کی کیفیت میں تبدیلی کرنا حرام اور بدعت ہے۔

مثلاً: دن کی نمازوں میں شریعت نے قراءت آہستہ تجویز کی ہے، اور رات کی نمازوں میں نیز جمعہ اور عیدین میں جہری قراءت مقرّر فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص خوش الحانی کے شوق میں

ظہر، عصر کی نمازوں میں بھی اُونچی قراءت کرنے لگے تو اس کا یہ فعل ناجائز اور بدعت ہوگا۔

یا مثلاً: جہری نمازوں میں بھی ”سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ، اَعُوْذُ بِاللّٰہِ، بِسْمِ اللّٰہِ....“ آہستہ پڑھی جاتی ہے، اگر کوئی شخص ان کی بھی جہراً قراءت کرنے لگے تو یہ جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے نے ان سے دریافت کیا کہ: نماز میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بلند آواز سے بسم اللہ شریف پڑھنا جائز ہے؟ فرمایا: بیٹا! یہ بدعت ہے، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) کی اقتدا میں نماز پڑھی ہے، وہ بلند آواز سے ”بسم اللہ الرحمٰن الرحیم“ نہیں پڑھا کرتے تھے۔

یا مثلاً: نماز ختم ہونے کے بعد احادیثِ طیبہ میں مختلف اوراد و اَذکار اور دُعاؤں کا حکم فرمایا گیا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ یہ ذکر اور دُعا باآوازِ بلند نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ ہر شخص اپنے منہ میں پڑھا کرتا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو ان اوراد و اَذکار اور دُعاؤں میں یہی کیفیت مطلوب ہے، اور اُمت کو اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض مساجد میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ لوگ سُر میں سُر ملا کر اُونچی آواز سے کلمہ شریف کا وِرد کرتے ہیں، یہ طریقۂ نبوی اور مطلوبِ شرعی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت ہے۔

چہارم:... جس عبادت کو شریعت نے انفرادی طور پر مشروع فرمایا ہے، اس کو اجتماعی طور پر کرنا بدعت ہے۔ مثلاً: فرض نماز تو اِجتماعی طور پر پڑھی جاتی ہے، اور شریعت کو ان کا اجتماعی طور پر ادا کرنا ہی مطلوب ہے، مگر نفلی نماز الگ الگ پڑھنے کا حکم دیا ہے، اس لئے نفلی نماز اجتماعی طور پر پڑھنے کو ہمارے فقہاء نے مکروہ اور بدعت لکھا ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَلِذَا مَنَعُوْا عَنِ الْاِجْتِمَاعِ بِصَلٰوۃِ الرَّغَائِبِ الَّتِیْ أَحْدَثَھَا بَعْضُ الْمُتَعَبِّدِیْنَ، لِأَنَّھَا لَمْ تُؤْثَرْ عَلٰی ھٰذِہِ الْکَیْفِیَّۃِ فِیْ تِلْکَ اللَّیَالِی الْمَخْصُوْصَۃِ وَاِنْ کَانَتِ الصَّلٰوۃُ خَیْرَ مَوْضُوْعٍ.“ (رَدّالمحتار ج:۲ ص:۲۳۵)

ترجمہ:... ”اسی بنا پر فقہائے اُمت نے نمازِ ”رغائب“

کے لئے جمع ہونے سے منع کیا ہے جو کہ بعض متعبدین نے ایجاد کی ہے، کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت سے نماز پڑھنا منقول نہیں، اگرچہ نماز بذاتِ خود خیر ہی خیر ہے۔''

اسی سے شبِ براءت، شبِ معراج اور شبِ قدر میں نمازوں کے لئے جمع ہونے اور ان کو اجتماعی شکل میں ادا کرنے کا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

یا مثلاً: شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی گئی ہے اس کے بعد تو دُعا اجتماعی طور پر کی جائے، مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی گئی ہو، اس کے بعد دُعا بھی انفرادی طور پر ہونی چاہئے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ سے یہ منقول نہیں کہ وہ سنن و نوافل کے بعد اجتماعی دُعا کرتے ہوں، اس لئے ہمارے یہاں جو رواج ہے کہ لوگ سنتیں، نفل پڑھنے کے بعد اِمام کے انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں، سنن و نوافل سے فارغ ہونے کے بعد اِمام دُعا کرتا ہے اور لوگ اس پر آمین، آمین کہتے ہیں، یہ صحیح نہیں۔ اگر اتفاقاً کسی بزرگ کی دُعا میں شریک ہونے کے لئے ایسا ہوجائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کی عادت بنالینا بدعت ہے۔

یا مثلاً: نماز کے علاوہ شریعت نے ذکر و تسبیح اور دُرود شریف وغیرہ اجتماعی طور پر پڑھنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ ہر شخص کو الگ الگ جو پڑھنا ہو پڑھے، اب ان اذکار کو اِجتماعی طور پر مل کر پڑھنا بدعت ہوگا۔

فتاویٰ عالمگیری میں ''محیط'' سے نقل کیا ہے:

''قِرَائَۃُ الْکَافِرُوْنَ اِلَی الْاٰخِرِ مَعَ الْجَمْعِ مَکْرُوْھَۃٌ لِاَنَّھَا بِدْعَۃٌ لَمْ تُنْقَلْ عَنِ الصَّحَابَۃِ وَلَا عَنِ التَّابِعِیْنَ.'' (ص:۲۱۷)

ترجمہ:... ''سورۃ الکافرون سے آخر تک مجمع کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ بدعت ہے، صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں۔''

فتاویٰ بزازیہ میں فتاویٰ قاضی خان کے حوالے سے نقل کیا ہے:

"رَفْعُ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حَرَامٌ وَقَدْ صَحَّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ قَوْمًا اِجْتَمَعُوْا فِيْ مَسْجِدٍ يُهَلِّلُوْنَ وَيُصَلُّوْنَ عَلَيْهِ، عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ جَهْرًا، فَرَاحَ اِلَيْهِمْ فَقَالَ: مَا عَهِدْنَا ذٰلِكَ عَلٰى عَهْدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا أَرَاكُمْ اِلَّا مُبْتَدِعِيْنَ، فَمَا زَالَ يَذْكُرُ ذٰلِكَ حَتّٰى أَخْرَجَهُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ." (بزازیہ برحاشیہ فتاویٰ عالمگیری ج:۶ ص:۳۷۸)

ترجمہ:... "بلند آواز سے ذکر کرنا حرام ہے، حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے بسندِ صحیح منقول ہے کہ آپؓ نے سنا کہ کچھ لوگ مسجد میں جمع ہوکر بلند آواز سے کلمہ طیبہ اور دُرود شریف کا وِرد کر رہے ہیں، آپؓ ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ چیز نہیں دیکھی، میرا خیال ہے کہ تم بدعت کر رہے ہو، آپ بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ انہیں مسجد سے نکال دیا۔"

اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ آج کل مسجدوں میں زور زور سے کلمہ طیبہ پڑھنے اور گا گا کر دُرود و سلام پڑھنے کا جو بعض لوگوں نے رواج نکالا، یہ بدعت ہے اور اس سے مساجد کو پاک کرنا لازم ہے۔

یا مثلاً: شریعت نے نمازِ جنازہ کا ایک خاص طریقہ تجویز فرمایا ہے، مگر نمازِ جنازہ کے بعد اجتماعی طور پر دُعا کرنے کی تعلیم نہیں دی، اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ اس موقع پر اجتماعی دُعا کیا کرتے تھے، اس لئے جنازے کے بعد اجتماعی دُعا کرنا اور اس کو ایک سنت بنالینا بدعت ہوگا۔ جنازے کے بعد دُعا کرنی ہو تو صفوں کی ترتیب کو توڑ دیا جائے اور ہر شخص اپنے طور پر بغیر ہاتھ اُٹھائے دُعا کرے تو مضائقہ نہیں۔

مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی جو کیفیت منقول ہے، اس میں ردّ و بدل کی اجازت نہیں۔

مجھے توقع ہے کہ موٹی موٹی بدعات انہی اُصولوں کے ذیل میں آجاتی ہیں، اور ان سب کا اصل الاُصول وہی ہے جو پہلے عرض کرچکا ہوں۔ یعنی جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ سے منقول نہ ہو، اسے دِین کی حیثیت سے کرنا بدعت ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں چند ضروری فوائد لکھ دینا چاہتا ہوں۔

اوّل:... بعض لوگ غلط سلط روایات سے بعض بدعات کا جواز ثابت کیا کرتے ہیں، اس لئے وہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے جو صاحبِ درمختار نے خیر رملیؒ سے اور ابنِ عابدین شامیؒ نے تقریبِ سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ کمزور روایت پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وہ روایت بہت زیادہ کمزور نہ ہو، مثلاً: اس کا کوئی راوی جھوٹا یا جھوٹ سے متّہم ہو۔ دُوسرے یہ کہ وہ چیز شریعت کے کسی عام اُصول کے تحت داخل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس کو سنت نہ سمجھا جائے۔ (ردّالمحتار ج:۱ ص:۱۲۸)

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اَذان و اِقامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ گرامی سن کر انگوٹھے چومتے ہیں، اور اس کے ثبوت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے، بدقسمتی سے اس میں مذکورہ بالا تین شرطوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی۔

اوّل تو وہ روایت ایسی مہمل ہے کہ ماہرینِ علمِ حدیث نے اس کو موضوع اور من گھڑت کہا ہے۔

دُوسرے، یہ روایت اصل دین میں سے کسی اصل کے تحت داخل نہیں۔

تیسرے، اس کو کرنے والے نہ صرف سنت سمجھتے ہیں، بلکہ دِین کا اعلیٰ ترین شعار تصوّر کرتے ہیں، اور علامہ شامیؒ اور دیگر اکابر نے ایسا کرنے کو افترا علی الرسول قرار دیا ہے۔

جس شخص نے یہ روایت گھڑی ہے، اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے یہ نہیں سوچا کہ اَذان و اِقامت دن میں ایک مرتبہ نہیں بلکہ روزانہ دس مرتبہ دُہرائی جاتی ہے، اب اگر اَذان و اِقامت کے وقت انگوٹھے چومنا سنت ہوتا تو جس طرح اَذان و اِقامت مسلمانوں میں متواتر چلی آتی ہے اور مناروں پر گونجتی ہے، اسی طرح یہ عمل بھی مسلمانوں میں متواتر

ہوتا، حدیث کی ساری کتابوں میں اس کو درج کیا جاتا اور مشرق سے مغرب تک پوری اُمت اس پر عمل پیرا ہوتی۔

علمائے اُمت نے تصریح کی ہے کہ اُمت کے عملی تواتر کے مقابلے میں صحیح ترین حدیث بھی موجود ہو تو اس کو یا تو منسوخ سمجھا جائے گا یا اس کی کوئی مناسب تأویل کی جائے گی۔ بہرحال ایک متواتر عمل کے مقابلے میں کسی روایت پر عمل کرنا صحیح نہیں، اِمام ابوبکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے ''اَحکام القرآن'' میں اس قاعدے کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: اسی بنا پر ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر مطلع بالکل صاف ہو تو رمضان اور عید کے چاند کے لئے ایک دو آدمیوں کی شہادت کافی نہیں، بلکہ شہادت دینے والی اتنی بڑی جماعت ہونی چاہئے کہ غلطی کا احتمال نہ رہے، اس لئے کہ اِکا دُکا آدمی کی شہادت پر اعتماد کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس علاقے کے لاکھوں انسانوں کو گویا اندھا فرض کررہے ہیں۔ (اَحکام القرآن ج:۱ ص:۲۰۲) اِمام سرخسی رحمہ اللہ کسی روایت کے انقطاعِ معنوی کی چار صورتیں قرار دیتے ہیں:

اوّل:...وہ کتابُ اللہ کے خلاف ہو۔

دوم:...سنتِ متواترہ یا مشہورہ کے خلاف ہو۔

سوم:...ایسے مسئلے میں، جس کی ضرورت ہر خاص و عام کو ہے، وہ اُمت کے تعامل کے خلاف ہو۔

چہارم:...سلف میں یہ مسئلہ زیرِ بحث آیا، مگر کسی نے اس کا حوالہ نہ دیا۔

(اُصول السرخسی ج:۱ ص:۳۶۴)

دُوسری صورت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وَکَذٰلِکَ الْغَرِیْبُ مِنْ أَخْبَارِ الْاٰحَادِ اِذَا خَالَفَ السُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ فَهُوَ مُنْقَطِعٌ فِیْ حُکْمِ الْعَمَلِ بِهٖ، لِأَنَّ مَا یَکُوْنُ مُتَوَاتِرًا مِّنَ السُّنَّةِ أَوْ مُسْتَفِیْضًا أَوْ مُجْمَعًا عَلَیْهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْکِتَابِ فِیْ ثُبُوْتِ عِلْمِ الْیَقِیْنِ، وَمَا فِیْهِ شُبْهَةٌ فَهُوَ

مَرْدُوْدٌ فِیْ مُقَابَلَةِ عِلْمِ الْیَقِیْنِ۔" (ص:۳۶۶)

ترجمہ:... "اسی طرح ایسی خبرِ واحد، جس کا راوی صرف ایک ہو، جب سنتِ مشہور کے خلاف ہو تو (وہ صحیح الاسناد ہونے کے باوجود) عمل کے حق میں منقطع تصوّر ہوگی، کیونکہ جو سنت کہ متواتر، مستفیض اور مجمع علیہ ہو وہ علم الیقین کے ثبوت میں بہ منزلہ کتاب اللہ کے ہے، اور جس چیز میں شبہ ہو وہ علم الیقین کے مقابل مردُود ہے۔"

اس ذیل میں اِمام سرخسی رحمہ اللہ نے پتے کی بات لکھی ہے، اور دراصل اسی کو یہاں نقل کرنا چاہتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

"فَفِیْ ھٰذَا النَّوْعَیْنِ مِنَ الْاِنْتِقَادِ لِلْحَدِیْثِ عِلْمٌ کَثِیْرٌ وَّصِیَانَةٌ لِّلدِّیْنِ بَلِیْغَةٌ، فَاِنَّ أَصْلَ الْبِدَعِ وَالْأَھْوَآءِ اِنَّمَا ظَھَرَ مِنْ قِبَلِ تَرْکِ عَرْضِ أَخْبَارِ الْاٰحَادِ عَلَی الْکِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْھُوْرَةِ۔" (ص:۳۶۷)

ترجمہ:... "روایات کو ان دونوں طریقوں سے پرکھنا بہت بڑا علم ہے اور دِین کی بہترین حفاظت، کیونکہ بدعات وخواہشات کی اصل یہیں سے ظاہر ہوئی کہ ان افواہی روایات کو کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ سے نہیں جانچا گیا۔"

فہرست

آپ غور کریں گے تو تمام بدعات کا سرمنشا یہی ہے کہ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اُمت کے عملی تواتر سے آنکھیں بند کرکے اِدھر اُدھر سے گری پڑی باتوں کو اُٹھا کر انہیں دِین بنالیا گیا، اور پھر کتاب وسنت کو اس پر چسپاں کیا جانے لگا، اِمام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فَاِنَّ قَوْمًا جَعَلُوْھَا أَصْلًا مَعَ الشُّبْھَةِ فِیْ اِتِّصَالِھَا بِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَنَّھَا لَا تُوْجِبُ عِلْمَ الْیَقِیْنِ ثُمَّ تَأَوَّلُوْا عَلَیْھَا الْکِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْھُوْرَةَ وَجَعَلُوا التَّبَعَ مَتْبُوْعًا، وَجَعَلُوا الْأَسَاسَ مَا ھُوَ

غَیْرُ مُتَیَقَّنٍ بِہٖ، فَوَقَعُوْا فِی الْأَھْوَآءِ وَالْبِدَعِ.'' (ص:۳۶۷)

ترجمہ:... ''چنانچہ کچھ لوگوں نے ان شاذ روایات کو اصل بنالیا، حالانکہ ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت مشتبہ تھی، اور باوجودیکہ ان سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تھا، اور پھر کتابُ اللہ اور سنتِ مشہورہ میں تأویلیں کرکے اس پر چسپاں کرنا شروع کردیا، پس انہوں نے تابع کو متبوع اور غیریقینی چیز کو بنیاد بنالیا، اس طرح اہواء و بدعات کے گڑھے میں جاگرے۔''

ٹھیک اسی معیار پر انگوٹھے چومنے کی اس بے اصل روایت کا قصہ بالکل جعلی ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اس کو صحیح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم صحابہؓ و تابعینؒ اور بعد کی ساری اُمت کے تعامل کو جھٹلا رہے ہیں، کیونکہ اگر اس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہوتی تو ناممکن تھا کہ صحابہؓ و تابعینؒ کی پوری جماعت دن میں دس مرتبہ اس پر عمل نہ کرتی، اور ناممکن تھا کہ تمام کتبِ حدیث میں اس کو جگہ نہ ملتی۔

دوم:... جو عمل بذاتِ خود مباح ہو، مگر اس میں بدعت کی آمیزش ہوجائے یا اس کو سنت سمجھا جانے لگے تو اس کا کرنا جائز نہیں۔

حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے ائمۂ احناف نے نمازوں کے بعد سجدۂ شکر ادا کرنے کو مکروہ لکھا ہے۔ (عالمگیری ج:۱ ص:۱۲۳، شامی ج:۲ ص:۴۰)

درمختار (قبیل صلوٰۃ المسافر) وغیرہ میں ہے:

''سَجْدَۃُ الشُّکْرِ مُسْتَحَبَّۃٌ، بِہٖ یُفْتٰی، لٰکِنَّھَا تُکْرَہُ بَعْدَ الصَّلٰوۃِ، لِأَنَّ الْجَھَلَۃَ یَعْتَقِدُوْنَھَا سُنَّۃً أَوْ وَاجِبَۃً، وَکُلُّ مُبَاحٍ یُؤَدِّیْ اِلَیْہِ فَھُوَ مَکْرُوْہٌ.''

ترجمہ:... ''سجدۂ شکر مستحب ہے، اسی پر فتویٰ ہے، لیکن نمازوں کے بعد مکروہ ہے، کیونکہ جاہل لوگ اس کو سنت یا واجب سمجھ

بیٹھیں گے، اور ہر مباح جس کا یہ نتیجہ ہو، وہ مکروہ ہے۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ ایک ایسی بات کو جو دِین نہیں، دِین میں ٹھونسنے کے مترادف ہے۔ (رَدّالمحتار ج:۲ ص:۱۲۰)

سوم:... ایک چیز بذاتِ خود مستحب اور مندوب ہے، مگر اس کا ایسا التزام کرنا کہ رفتہ رفتہ اس کو ضروری سمجھا جانے لگے اور اس کے تارک کو ملامت کی جانے لگے، تو وہ فعل مستحب کے بجائے گناہ اور بدعت بن جاتا ہے۔

مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد اکثر و بیشتر داہنی جانب سے گھوم کر مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوا کرتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لوگوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ: تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ لگالے کہ دائیں جانب سے گھومنے ہی کو ضروری سمجھنے لگے، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ بسااوقات بائیں جانب سے گھوم کر متوجہ ہوا کرتے تھے۔ (مشکوٰۃ ص:۸۵)

چہارم:... جس فعل میں کفار و فجار اور اہلِ بدعت کا تشبّہ پایا جائے، اس کا ترک لازم ہے، کیونکہ بہت سی احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار و فجار کی مشابہت سے منع فرمایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

”مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.“ (مشکوٰۃ ص:۳۷۵)

ترجمہ:... ”جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہی میں شمار ہوگا۔“

اسی قاعدے کے تحت علمائے اہلِ سنت نے محرّم میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ”تذکرۂ شہادت“ سے منع کیا ہے، اُصول الصفار اور جامع الرموز میں ہے:

”سُئِلَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ عَنْ ذِکْرِ مَقْتَلِ الْحُسَیْنِ فِیْ یَوْمِ عَاشُوْرَا أَیَجُوْزُ أَمْ لَا، قَالَ: لَا، لِأَنَّ ذٰلِکَ مِنْ شِعَارِ الرَّوَافِضِ.“ (بحوالہ الجُنَّة لأهل السُّنَّة ص:۱۴۰)

ترجمہ:... ’’آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا دس محرّم کو شہادتِ حسینؓ کا تذکرہ جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: جائز نہیں، کیونکہ یہ رافضیوں کا شعار ہے۔‘‘

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ وہ تمام افعال جو اہلِ بدعت کا شعار بن جائیں ان کا ترک لازم ہے۔

پنجم:... جب کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردّد ہو جائے تو ترکِ سنت فعلِ بدعت سے بہتر ہے (البحرالرائق ج:۲ ص:۲۱)، اور ردّالمحتار (ج:۱ ص:۶۴۲) میں ہے:

’’اِذَا تَـرَدَّدَ الْـحُكْمُ بَيْنَ سُنَّةٍ وَّبِدْعَةٍ كَانَ تَرْكُ السُّنَّةِ رَاجِحًا عَلٰى فِعْلِ الْبِدْعَةِ.‘‘

ترجمہ:... ’’جب کسی حکم میں تردّد ہو جائے کہ یہ سنت ہے یا بدعت؟ تو سنت کا ترک کر دینا بہ نسبت بدعت کرنے کے راجح ہے۔‘‘

اس قاعدے سے ان تمام اُمور کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جن کے سنت اور بدعت ہونے میں اختلاف ہو، بعض اسے سنت بتاتے ہوں اور بعض بدعت۔

سنت و بدعت کے سلسلے میں جو نکات میں نے ذکر کئے ہیں، اگر ان کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دِقت پیش نہیں آئے گی کہ اہلِ سنت کون ہیں؟ میں اس بحث کو حضرت اِمامِ ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی وصیت پر ختم کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

’’وآں راہ دیگر بزعم فقیر التزام متابعت سنت سنیہ است عَلٰى صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِيَّةُ واجتناب از اسم ورسم بدعت تا از رنگ ..... بدعتِ سیئہ احتراز نماید بوئے ازیں دولت بمشامِ جان او نرسد وایں معنی امروز متعسر است کہ عالم در دریائے بدعت غرق گشتہ است وبظلمات بدعت آرام گرفتہ، کرا مجال است

کہ دم از رفع بدعت زند، وباحیائے سنت لب کشائد۔

اکثر علماء ایں وقت رواج دہندہائے بدعت اند ومحو کنند ہائے سنت، بدعتہائے پہن شدہ را تعامل خلق دانستہ بجواز بلکہ باستحسان آن فتویٰ می دہند، ومردم رابدعت دلالت می نمایند۔“

(مکتوباتِ اِمامِ ربانی، دفتر دوم، مکتوب:۵۴)

ترجمہ:...”وصول الی اللہ کا دُوسرا راستہ (جو ولایت سے بھی قریب تر ہے) اس فقیر کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنا اور بدعت کے نام و رسم سے بھی اجتناب کرنا ہے۔ آدمی جب تک بدعتِ سیئہ کی طرح بدعتِ حسنہ سے بھی پرہیز نہ کرے، اس دولت کی بو بھی اس کے مشامِ جان تک نہیں پہنچ سکتی، اور یہ بات آج کل ازبس دُشوار ہے، کیونکہ جہان کا جہان دریائے بدعت میں ڈُوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے، کس کی مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا دَم مارے؟ یا کسی سنت کو زندہ کرنے میں لب کشائی کرے!

اس دور کے اکثر علماء بدعات کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعتیں چاروں طرف پھیل گئی ہیں ان کو مخلوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور بدعات کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔“

حق تعالیٰ شانہ مجھے، آپ کو، آپ کے رُفقاء اور تمام مسلمانوں کو حضرت مجدد رحمہ اللہ کی اس وصیت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا مودودی

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ آپ کے رُفقاء میں ایک گروہ مولانا مودودی کا مداح ہے، اور یہ حضرات، مولانا موصوف کے سوا کسی کو عالم ہی نہیں جانتے، اس بارے میں بھی آپ میری رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اپنی ناچیز رائے کا اظہار اپنے دو مضامین ''تنقید اور حقِ تنقید'' اور ''الامام المجاہد'' میں کرچکا ہوں، تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں یہاں بھی کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

مولانا مودودی کی تمام ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کا کھلے دِل سے اعتراف کرتے ہوئے مجھے موصوف سے بہت سی باتوں میں اختلاف ہے، جزئیات تو بے شمار ہیں، مگر چند کلیات حسبِ ذیل ہیں۔

۱:...مولانا مودودی کے قلم کی کاٹ اور شوخی ان کی سب سے بڑی خوبی سمجھی جاتی ہے، مگر اس ناکارہ کے نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی شاید یہی ہے، ان کا قلم مؤمن و کافر دونوں کے خلاف یکساں کاٹ کرتا ہے، اور وہ کسی فرق و امتیاز کا روادار نہیں۔ جس طرح وہ ایک لادِین سوشلسٹ کے خلاف چلتا ہے، ٹھیک اسی طرح ایک مؤمنِ مخلص اور خادمِ دِین کے خلاف بھی، وہ جس جرأت کے ساتھ اپنے کسی معاصر پر تنقید کرتے ہیں (جس کا انہیں کسی درجے میں حق ہے) اسی ''جسارت'' کے ساتھ وہ سلف صالحین کے کارناموں پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ وہ جب تہذیبِ جدید اور اِلحاد و زندقہ کے خلاف قلم اُٹھاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کا شیخ الحدیث گفتگو کر رہا ہے، اور دُوسرے ہی لمحے جب وہ اہلِ حق کے خلاف خامہ فرسائی کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے مسٹر پرویز یا غلام احمد قادیانی کا قلم چھین لیا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ نبوّت و رسالت کا مقام کتنا نازک ہے؟

ادب گاہیست زیرِ آسماں از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

کسی نبی (علیہ السلام) کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر رَوا نہیں جوان کے مقامِ رفیع کے شایانِ شان نہ ہو، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ ہمارے سامنے ہے، پورا ذخیرۂ حدیث دیکھ جائیے، ایک لفظ ایسا نہیں ملے گا جس میں کسی نبی کی شان میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ کمی کا شائبہ پایا جاتا ہو، لیکن مولانا مودودی کا قلم حریمِ نبوّت تک پہنچ کر بھی ادب نا آشنا رہتا ہے اور وہ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں:

الف:... ''موسیٰ علیہ السلام کی مثال اس جلد باز فاتح کی سی ہے جو اپنے اقتدار کا استحکام کئے بغیر مارچ کرتا ہوا چلا جائے اور پیچھے جنگل کی آگ کی طرح مفتوحہ علاقے میں بغاوت پھیل جائے''۔[1] (رسالہ ترجمان القرآن ج:۲۹ عدد:۴ ص:۵)

ب:... ''حضرت داوٴد علیہ السلام نے اپنے عہد کی اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متأثر ہوکر اوریا سے طلاق کی درخواست کی تھی۔'' (تفہیمات حصہ دوم ص:۴۲، طبع دوم)

ج:... ''حضرت داوٴد علیہ السلام کے فعل میں خواہشِ نفس کا کچھ دخل تھا، اس کا حاکمانہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی کوئی تعلق تھا، اور وہ کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے والے کسی فرماں روا کو زیب نہ دیتا تھا۔''
(تفہیم القرآن ج:۴ سورہ ص، ص:۳۲۷، طبع اوّل اکتوبر ۱۹۶۶ء)

د:... نوح علیہ السلام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
''بسا اوقات کسی نازک نفسیاتی موقع پر نبی جیسا اعلیٰ و اشرف انسان بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی بشری کمزوری سے مغلوب

---

(۱) تفصیل کے لئے ضمیمہ نمبر:۴ صفحہ:۲۶۵ ملاحظہ فرمائیں۔

ہو جاتا ہے..... لیکن جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرماتا ہے کہ جس بیٹے نے حق کو چھوڑ کر باطل کا ساتھ دیا اس کو محض اس لئے اپنا سمجھنا کہ وہ تمہاری صلب سے پیدا ہوا ہے، محض ایک جاہلیت کا جذبہ ہے، تو وہ فوراً اپنے دِل کے زخم سے بے پروا ہو کر اس طرزِ فکر کی طرف پلٹ آتے ہیں جو اسلام کا مقتضا ہے۔"(۱)

(تفہیم القرآن ج:۲ ص:۳۴۴، طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ہ:... سیّدنا یوسف علیہ السلام کے ارشاد: "اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ" (مجھے زمینِ مصر کے خزائن کا نگران مقرّر کر دیجئے) کے بارے میں فرماتے ہیں:

"یہ محض وزیرِ مالیات کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ یہ ڈکٹیٹرشپ کا مطالبہ تھا، اور اس کے نتیجے میں سیّدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو اس وقت اٹلی میں مسولینی کو حاصل ہے۔"

(تفہیمات حصہ دوم ص:۱۲۲، طبع پنجم ۱۹۷۰ء)

و:... "حضرت یونس سے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہوگئی تھیں، اور غالباً انہوں نے بے صبر ہو کر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا۔"

(تفہیم القرآن ج:۲ سورۂ یونس حاشیہ ص:۳۱۲، ۳۱۳، طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ممکن ہے مولانا مودودی اور ان کے مداحوں کے نزدیک "جلد باز فاتح"... "خواہشِ نفس کی بنا پر"... "حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال"... "بشری کمزوریوں سے مغلوب"... "جذبۂ جاہلیت کا شکار"... "فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں"... اور ... "ڈکٹیٹرشپ" جیسے الفاظ میں سوءِ ادب کا کوئی پہلو نہ پایا جاتا ہو، اس لئے وہ انبیاء علیہم

---

(۱) پہلے ایڈیشن میں اس عبارت کا مختصر مفہوم ذکر کیا گیا تھا، مناسب معلوم ہوا کہ اس کے بجائے اصل عبارت درج کی جائے۔

السلام کے بارے میں ایسے الفاظ کا استعمال صحیح سمجھتے ہوں، لیکن اس کا فیصلہ دو طرح ہوسکتا ہے، ایک یہ کہ اسی قسم کے الفاظ اگر خود مولانا موصوف کے حق میں استعمال کئے جائیں تو ان کو یا ان کے کسی مداح کو ان سے ناگواری تو نہیں ہوگی؟ مثلاً: اگر یہ کہا جائے کہ: ''مولانا ڈکٹیٹر ہیں، اپنے دور کے ہٹلر اور مسولینی ہیں، وہ خواہشِ نفس سے کام کرتے ہیں، جذبۂ جاہلیت سے مغلوب ہوجاتے ہیں، حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال کر جاتے ہیں اور انہوں نے اپنے فریضے کی ادائیگی میں کوتاہیاں کی ہیں'' وغیرہ وغیرہ، تو میرا خیال ہے کہ مولانا کا کوئی عقیدت مند ان ''الزامات'' کو برداشت نہیں کرے گا۔ اگر یہ الفاظ مولانا مودودی کی ذاتِ سیادت مآب کے شایانِ شان نہیں، بلکہ یہ مولانا کی تنقیص اور سوءِ ادب ہے، تو انصاف فرمائیے کہ کیا ایسے الفاظ انبیائے کرام علیہم السلام کی شان میں زیبا اور شائستہ ہیں؟ اسی نوعیت کا ایک فقرہ اور سن لیجئے:

''یہاں اس بشری کمزوری کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہئے جو آدم علیہ السلام سے ظہور میں آئی ...... بس ایک فوری جذبے نے جو شیطانی تحریص کے زیرِ اثر اُبھر آیا تھا ان پر ذہول طاری کردیا اور ضبطِ نفس کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی وہ طاعت کے مقامِ بلند سے معصیت کی پستی میں جا گرے۔''

(تفہیم القرآن ج:۳ ص:۱۳۳، طبع سوم)

اس عبارت سے سیّدنا آدم علیہ السلام کا اسمِ گرامی حذف کرکے اس کی جگہ اگر مولانا مودودی کا نام لکھ دیا جائے تو میرا اندازہ ہے کہ ان کے حلقے میں کہرام مچ جائے گا، اور پاکستان میں طوفان برپا ہوجائے گا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ فقرہ شائستہ نہیں، بلکہ گستاخی اور سوءِ ادب ہے۔

اسی کی ایک مثال اُمہات المؤمنینؓ کے حق میں موصوف کا یہ فقرہ ہے:

''وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کچھ زیادہ جری ہوگئی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان درازی کرنے لگی

تھیں۔‘‘[۱]

(ہفت روزہ ایشیا، لاہور، مؤرخہ ۱۹؍نومبر ۱۹۷۶ء)

مولانا موصوف نے یہ فقرہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وعلیہنّ وسلم کے بارے میں فرمایا ہے، مگر میں اس کو مضاف سے زیادہ مضاف الیہ کے حق میں سوءِ ادب سمجھتا ہوں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ مولانا محترم کی اہلیہ محترمہ، اُمہاتُ المؤمنینؓ سے بڑھ کر مہذّب اور شائستہ نہیں، نہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مقدس ہیں، اب اگر ان کا کوئی عقیدت مند یہ کہہ ڈالے کہ: ’’مولانا کی اہلیہ مولانا کے سامنے زبان درازی کرتی ہیں‘‘ تو مولانا اس فقرے میں اپنی خفت اور ہتکِ عزّت محسوس نہیں فرمائیں گے؟ پس جو فقرہ خود مولانا کے حق میں گستاخی تصوّر کیا جاتا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اُمہاتُ المؤمنینؓ کے حق میں سوءِ ادب کیوں نہیں...؟

الغرض مولانا موصوف کے قلم سے انبیائے کرام علیہم السلام کے حق میں جو ادبی شہ پارے نکلے ہیں، وہ سوءِ ادب میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس کا ایک معیار تو یہی ہے کہ اگر ایسے فقرے خود مولانا کے حق میں سوءِ ادب میں شمار ہو کر ان کے عقیدت مندوں کی دِل آزاری کا موجب ہو سکتے ہیں تو ان کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ یہ انبیائے کرام علیہم السلام کے حق میں بھی سوءِ ادب ہیں، اور جو لوگ نبوّت و رسالت پر ایمان رکھتے ہیں، ان کی دِل آزاری کا سبب ہیں۔

دُوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ آیا اُردو میں جب یہ فقرے استعمال کئے جائیں تو اہلِ زبان ان کا کیا مفہوم سمجھتے ہیں؟ اگر ان دونوں معیاروں پر جانچنے کے بعد یہ طے ہو جائے کہ واقعی ان کلمات میں سوءِ ادب ہے، تو مولانا کو ان پر اصرار نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان سے توبہ کرنی چاہئے، کیونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کے حق میں ادنیٰ سوءِ ادب بھی سلبِ ایمان کی علامت ہے۔

۲:...انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد انسانیت کا سب سے مقدس گروہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے، خصوصاً حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا

---

(۱) اس کی تفصیل ضمیمہ نمبر:۴، صفحہ:۲۶۸ پر ملاحظہ فرمائیں۔

منصب تو انبیائے کرام علیہم السلام اور اُمت کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ''تجدید و احیائے دِین''، ''خلافت و ملوکیت'' اور ''تفہیم القرآن'' وغیرہ میں خلیفۂ مظلوم سیّدنا عثمان ذُوالنورین، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت معاویہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص، حضرت عقبہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں مولانا مودودی کے قلم سے جو کچھ نکلا ہے، اور جس کی صحت پر ان کو اصرار ہے، میں اسے خالص رفض و تشیع سمجھتا ہوں، اور مولانا کی ان تحریروں کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ جس طرح بارگاہِ نبوّت کے ادب ناشناس ہیں، اسی طرح مقامِ صحابیت کی رفعتوں سے بھی ناآشنا ہیں، کاش! انہوں نے اِمامِ ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا ایک ہی فقرہ یاد رکھا ہوتا:

> ''ہیچ ولی بمرتبہ صحابی نرسد، اویس قرنی باں رفعت شان کہ بشرف صحبت خیر البشر علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰت والتسلیمات نرسیدہ بمرتبہ ادنیٰ صحابی نرسد، شخصے از عبداللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ پرسید: أَيُّهُمَا أَفْضَلُ، مُعَاوِيَةُ أَمْ عُمَرُ بْنُ عَبْدُالْعَزِيْزِ؟ درجواب فرمود: اَلْغُبَارُ الَّذِیْ دَخَلَ أَنْفَ فَرَسِ مُعَاوِيَةَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرٌ مِّنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ كَذَا مَرَّةً۔''
>
> (مکتوبات، دفتر اوّل، مکتوب:۲۰۷)
>
> ترجمہ:... ''کوئی ولی کسی صحابی کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا، اویس قرنی رحمہ اللہ اپنی تمام تر بلندیٔ شان کے باوجود چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرفِ صحبت سے مشرف نہ ہوسکے اس لئے کسی ادنیٰ صحابی کے مرتبے کو بھی نہ پہنچ سکے۔ کسی شخص نے اِمام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ حضرت معاویہؓ افضل ہیں یا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ؟ فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی ناک میں

جو غبار داخل ہوا وہ بھی عمر بن عبدالعزیزؒ سے کئی گنا بہتر ہے۔“

یہاں یہ نکتہ عرض کردینا ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت و رفاقت کا جو شرف حاصل ہوا ہے، پوری اُمت کے اعمالِ حسنہ مل کر بھی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ ذرا تصوّر کیجئے! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی دو رکعتیں، جن میں صحابہ کرامؓ کو شرکت کی سعادت نصیب ہوئی، کیا پوری اُمت کی نمازیں مل کر بھی ان دو رکعتوں کے ہم وزن ہوسکتی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر جو کسی صحابی نے ایک سیر جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں دیئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ سے انہیں شرفِ قبول عطا ہوا، بعد کی اُمت اگر پہاڑ برابر سونا بھی خیرات کردے تو کیا یہ شرف اسے حاصل ہوسکتا ہے؟ باقی تمام حسنات کو اسی پر قیاس کرلیجئے۔

اس شرفِ مصاحبت سے بڑھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ مدرسۂ نبوّت کے ایسے طالبِ علم تھے جن کے معلّم و ہادی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جن کا نصابِ تعلیم ملأ اعلیٰ میں مرتب ہوا تھا، جن کی تعلیم و تربیت کی نگرانی براہِ راست وحیٔ آسمانی کر رہی تھی، اور جن کا امتحان علام الغیوب نے لیا، اور جب ان کی تعلیم و تربیت کا ہر پہلو سے امتحان ہوچکا تو حق تعالیٰ شانہ نے انہیں ”رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ“ کی ڈگری عطا فرماکر آنے والی پوری انسانیت کی تعلیم و تربیت اور تلقین و ارشاد کا منصب ان کو تفویض کیا، اور ”کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ“ کی مسند ان کے لئے آراستہ فرمائی۔ اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت ایسی ہے جن کی تعلیم و تربیت بھی وحیٔ الٰہی کی نگرانی میں ہوئی اور ان کو سندِ فضیلت بھی خود خداوندِ قدوس نے عطا فرمائی۔

مولانا مودودی کے عقیدت کیش یہ کہہ کر دِل بہلا لیتے ہیں کہ: ”مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، تاریخ کے حوالوں سے لکھا ہے، اور یہ ان کے قلم کا شاہکار ہے کہ انہوں نے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک مربوط تاریخ مرتب کرڈالی“ میں ان کی خدمت میں بہ ادب گزارش کروں گا کہ ان کا یہ بہلاوہ بہ چند وجوہ غلط ہے۔

اوّل:... مولانا کا یہ قلمی شاہکار نہ تاریخی صداقت ہے، نہ صحابہ کرامؓ کی زندگی کی صحیح تصویر، بلکہ یہ ایک ''افسانہ'' ہے جس میں مولانا کے ذہنی تصوّرات ونظریات نے رنگ آمیزی کی ہے۔ آج کل ''افسانہ نگاری'' کا ذوق عام ہے، عام طبائع تاریخی صداقتوں میں اتنی دِلچسپی نہیں لیتیں جتنی کہ رنگین افسانوں میں، اس لئے مولانا کی جولانیٔ طبع نے صحابہ کرامؓ پر بھی ''خلافت وملوکیت'' کے نام سے ایک افسانہ لکھ دیا، جس کا حقائق کی دُنیا میں کوئی وجود نہیں، آج اگر کوئی صحابی دُنیا میں موجود ہوتا تو شیخ سعدیؒ کی زبان میں مولانا کے قلم سے یہ شکایت ضرور کرتا:

بخندید وگفت آں نہ شکل من است
ولیکن قلم در کف دُشمن است

اگر مولانا کو صحابہ کرامؓ کا پاسِ ادب ملحوظ ہوتا تو قرآنِ کریم کے صریح اعلان ''رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ'' کے بعد وہ صحابہ کرامؓ کی بلند وبالا شخصیتوں کو افسانہ نگاری کا موضوع نہ بناتے۔

دوم:... یورپ میں اسلام کی نابغہ شخصیتوں کو مسخ کرنے اور ان کی سیرت وکردار کا حلیہ بگاڑنے کا کام بڑی خوبصورتی اور پُرکاری سے ہو رہا ہے، اور یہودی مستشرقین کی کھیپ کی کھیپ اس کام پر لگی ہوئی ہے، وہ بھی ٹھیک اسی طرح بزعمِ خود تاریخ کے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک فرضی تصویر تیار کرتے ہیں، اور دُنیا کو باور کراتے ہیں کہ وہ پوری غیرجانب داری کے ساتھ اور کسی قسم کے تعصب کی آمیزش کے بغیر تاریخی حقائق دُنیا کے سامنے لا رہے ہیں، مگر اپنے اس لفظی ادّعا کے برعکس وہ جس طرح مُسلّمہ تاریخی حقائق چھپاتے ہیں، جس طرح بالکل سیدھی بات کی اُلٹ تعبیر کرتے ہیں، جس طرح بات کا بتنگڑ اور رائی کا پہاڑ بنا کر اسے پیش کرتے ہیں، اور جس طرح اپنی بدفہمی یا خوش فہمی سے وہ اس میں رنگ آمیزی اور حاشیہ آرائی کرتے ہیں اس سے ان کا تعصب اور اسلام سے ان کی عداوت چھپائے نہیں چھپتی۔

ہم اس کا تصوّر بھی نہیں کرسکتے تھے کہ کوئی ایسا شخص جو خدا اور رسولؐ پر ایمان رکھتا ہو، ٹھیک ٹھیک مستشرقین کے نقشِ پا کا تتبع کرے گا، لیکن بدقسمتی سے مولانا مودودی کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' کا بالکل یہی رنگ ڈھنگ ہے، پڑھنے والا مسکین یہ سمجھتا ہے کہ مولانا

تاریخی حقائق جمع کر رہے ہیں، مگر وہ نہیں جانتا کہ وہ تاریخ سے کیا لے رہے ہیں؟ کیا چھوڑ رہے ہیں؟ اور کیا اپنی طرف سے اضافہ فرما رہے ہیں...؟ الغرض جس طرح ہزار دِل فریبیوں کے باوجود مستشرقین عداوتِ اسلام کے روگ کو چھپانے سے قاصر رہتے ہیں، اسی طرح مولانا مودودی بھی اپنے اس استشراقی شاہکار میں ہزار رکھ رکھاؤ کے باوصف عداوتِ صحابہ کو چھپا نہیں سکتے۔ اب اگر مولانا محترم یا ان کے عقیدت مندوں کی تأویلات صحیح ہیں تو مستشرقین کا کارنامہ ان سے زیادہ صحیح کہلانے کا مستحق ہے، اور اگر یہودی مستشرقین کا طرزِ عمل غلط ہے، تو اسی دلیل سے مولانا مودودی کا رویہ بھی غلط ہے۔

سوم:...کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرامؓ انسان ہی تھے، فرشتے نہیں تھے، وہ معصوم عن الخطاء نہیں تھے، ان سے لغزشیں اور غلطیاں کیا، بڑے بڑے گناہ ہوئے ہیں، یہ کہاں کا دِین وایمان ہے کہ ان کی غلطی کو غلطی نہ کہا جائے۔

میں پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ مولانا مودودی کو تو صحابہ کرامؓ کی غلطیاں چھانٹنے کے لئے واقدی اور کلبی وغیرہ کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت پڑی ہے، لیکن خدائے علام الغیوب، صحابہ کرامؓ کے ہر ظاہر وباطن سے باخبر تھے، ان کے قلب کی ایک ایک کیفیت اور ذہن کے ایک ایک خیال سے واقف تھے، وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ انسان ہیں، معصوم نہیں، انہیں یہ بھی علم تھا کہ آئندہ ان سے کیا کیا لغزشیں صادر ہوں گی، ان تمام اُمور کا علمِ محیط رکھنے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے ان کو "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کا اعزاز عطا فرمایا تو ان کی غلطیاں بھی:

ایں خطا از صد صواب اَولیٰ تر است

کا مصداق ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کو ان اکابر کی خردہ گیری وعیب چینی کا کیا حق پہنچتا ہے؟ کیا یہ خدا تعالیٰ سے صریح مقابلہ نہیں کہ وہ تو ان تمام لغزشوں کے باوجود صحابہ کرامؓ سے اپنی رضائے دائمی کا اعلان فرما رہے ہیں، مگر مولانا مودودی ان اکابر سے راضی نامہ کرنے پر تیار نہیں...؟

دُوسری گزارش میں یہ کروں گا کہ چلئے! فرض کرلیجئے کہ صحابہ کرامؓ سے غلطیاں ہوئی ہوں گی، مگر سوال یہ ہے کہ آپ چودہ سو سال بعد ان اکابر کے جرائم کی دستاویز مرتب

کرکے اپنے نامۂ اعمال کی سیاہی میں اضافے کے سوا اور کیا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ اگر یہ اکابر دُنیا میں ہوتے تب تو آپ انہیں ان کی غلطیوں کا نوٹس دے ڈالتے، مگر جو قوم تیرہ چودہ سو سال پہلے گزر چکی ہے، اس کے عیوب ونقائص کو غلط سلط حوالوں سے چن چن کر جمع کرنا اور ساری غلاظت کا ڈھیر قوم کے سامنے لگادینا، اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کے دِل میں صحابہ کرامؓ سے جو حسنِ عقیدت ہے اسے مٹادیا جائے اور اس کی جگہ قلوب پر صحابہؓ سے بغض ونفرت کے نقوش اُبھارے جائیں؟ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر یہ کس عقل ودانش اور دِین وایمان کا تقاضا ہے...؟

چہارم:... ''خلافت وملوکیت'' میں مولانا مودودی نے جس نازک موضوع پر قلم اُٹھایا ہے، اسے ہماری عقائد وکلام کی کتابوں میں ''مشاجراتِ صحابہ'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اور یہ باب ایمان کا ایسا پل صراط ہے جو تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے، اس لئے سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاسِ ادب ملحوظ رکھنے اور زبان وقلم کو لگام دینے کی وصیت کی ہے، کیونکہ بعد کی نسلیں ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کے زمانے کے سطح بین لوگ بھی اسی وادیٔ پُرخار میں دامنِ ایمان تارتار کرچکے ہیں، اکابرِ اُمت ہمیشہ ان بددِینوں کے پھیلائے ہوئے کانٹوں کو صاف کرتے آئے ہیں، لیکن مولانا مودودی سلف صالحین کو ''وکیلِ صفائی'' کہہ کر دُھتکار دیتے ہیں، ان کے ارشادات کو ''خواہ مخواہ کی سخن سازیاں'' اور ''غیرمعقول تأویلات'' قرار دے کر رَدّ کرتے ہیں، اور ان تمام کانٹوں کو جن میں اُلجھ کر روافض اور خوارج نے اپنا دِین وایمان غارت کیا تھا، سمیٹ کر نئی نسل کے سامنے لاڈالتے ہیں، انصاف فرمائیے کہ اسے اسلام کی خدمت کہا جائے یا اسے رافضیت وخارجیت میں نئی رُوح پھونکنے کی کوشش کا نام دیا جائے...؟ اور مولانا مودودی اور ان کے معتقدین اس کارنامے کے بعد کیا یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کا حشر اہلِ سنت ہی میں ہوگا، رافضیوں اور خارجیوں میں نہیں ہوگا...؟ میں ہزار بار سوچتا ہوں مگر اس معمے کو حل نہیں کرپاتا کہ مولانا موصوف نے یہ کتاب نئی نسل کی راہ نمائی کے لئے لکھی ہے یا انہیں صراطِ مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لئے...؟

پنجم:...سب سے بڑھ کر تکلیف دہ چیز یہ ہے کہ تیرہ چودہ سو سال کے واقعے کی ''تحقیقات'' کے لئے مولانا ''عدالتِ عالیہ'' قائم کرتے ہیں، جس کے صدر نشین وہ خود بنتے ہیں، اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اس عدالت میں ملزم کی حیثیت سے لایا جاتا ہے، واقدی وکلبی وغیرہ سے شہادتیں لی جاتی ہیں، صدرِ عدالت خود ہی جج بھی ہے اور خود ہی وکیلِ استغاثہ بھی، اگر سلف صالحین، اکابر صحابہؓ کی صفائی میں کچھ عرض معروض کرتے ہیں تو اسے وکیلِ صفائی کی خواہ مخواہ سخن سازی اور غیر معقول تأویلات کہہ کر ردّ کردیا جاتا ہے، اس طرح یک طرفہ کارروائی کے بعد مولانا اپنی تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرتے ہیں، اور اسے ''خلافت وملوکیت'' کے نام سے قوم کی بارگاہ میں پیش کردیتے ہیں۔

اس اَمر سے قطع نظر کہ ان ''تحقیقات'' میں دیانت وامانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے؟ اس سے قطع نظر کہ شہادتوں کی جرح ونقد میں کہاں تک احتیاط برتی گئی ہے؟ اور اس سے بھی قطع نظر کہ فاضل جج نے خود اپنے ذہنی تصوّرات کو واقعات کا رنگ دینے میں کس حد تک سلامتیٔ فکر کا مظاہرہ کیا ہے؟ مجھے بہ ادب یہ عرض کرنا ہے کہ آیا مولانا کی اس خود ساختہ عدالت کو اس کیس کی سماعت کا حق حاصل ہے؟ کیا یہ مقدمہ جس کی تیرہ چودہ سو سال بعد مولانا تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرنے بیٹھے ہیں، ان کے دائرۂ اختیار میں آتا ہے؟ کیا ان کی یہ حیثیت ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کا مقدمہ نمٹانے بیٹھ جائیں...؟

مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے مداحوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ مگر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ کے مقدمے کی سماعت ان سے اُوپر کی عدالت ہی کرسکتی ہے اور وہ یا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یا خود اَحکم الحاکمین، ان کے سوا ایک مولانا مودودی نہیں، اُمت کا کوئی فرد بھی اس کا مجاز نہیں کہ وہ قدوسیوں کے اس گروہ کے معاملے میں مداخلت کرے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے باہمی معاملات میں آج کے کسی بڑے سے بڑے شخص کا لب کشائی کرنا، اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ کوئی بھنگی بازار میں عدالت جما کر بیٹھ جائے اور وہ ارکانِ مملکت کے بارے میں اپنے بے لاگ فیصلے لوگوں کو

فہرست

سنانے لگے، ایسے موقعوں پر ہی کہا گیا ہے: ''ایاز! قدر خویش بشناس!''۔

ششم:... یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ حضراتِ صحابہ کرام علیہم الرضوان کو حق تعالیٰ شانہ نے اُمت کے مرشد و مربی اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے، قرآن وحدیث میں ان کے نقشِ قدم کی پیروی کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے، اور ان کی بُرائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام، بلکہ موجبِ لعنت فرمایا گیا ہے، خود مولانا مودودی کو اعتراف ہے کہ:

> ''صحابہ کرامؓ کو بُرا بھلا کہنے والا میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں، بلکہ اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے، من أبغضهم فببغضي أبغضهم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی بنا پر ان سے بغض رکھا)۔'' (ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۱ء)

جن لوگوں نے مولانا کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' پڑھی ہے، وہ شہادت دیں گے کہ اس میں صحابہ کرامؓ کو صاف صاف بُرا بھلا کہا گیا ہے اور صحابہ کرامؓ سے مصنف کا بغض و نفرت بالکل عیاں ہے، مثلاً: ''قانون کی بالاتری کا خاتمہ'' کے زیرِ عنوان مولانا مودودی لکھتے ہیں:

> الف:... ''ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے گورنر، خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجدِ نبوی میں منبرِ رسول پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضور کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دِین و اخلاق کے لحاظ سے سخت

گھناؤنا فعل تھا۔" (خلافت وملوکیت ص:۱۴۷)

ب:..." مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتابُ اللہ وسنتِ رسول اللہ کے صریح اَحکام کی خلاف ورزی کی، کتاب وسنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کئے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لئے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے سے تقسیم کیا جائے۔"

(حوالہ بالا)

ج:..." زیادہ بن سمیہ کا اِستلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مُسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی..... یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا۔" (ص:۱۷۵)

د:..." حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی اَحکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف صاف انکار کردیا۔" (ایضاً)

مولانا مودودی کی ان عبارتوں میں سیّدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے جو کچھ لکھا ہے، وہ قطعاً خلافِ واقعہ ہے اور علمائے کرام اس کی حقیقت واضح کرچکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ مولانا مودودی کی بات پر ایمان لاکر مولانا کی اس افسانہ طرازی کو حقیقت سمجھیں گے وہ حضرت معاویہؓ اور اس دور کے تمام اکابر صحابہؓ و تابعینؒ سے محبت رکھیں گے یا بغض؟ ان کی اقتدا پر فخر کریں گے یا ان پر لعنت بھیجیں گے؟ اور خود مولانا موصوف نے ان عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کو بُرا بھلا نہیں کہا تو کیا ان کی قصیدہ خوانی فرمائی ہے؟ اگر میں یہ گزارش کروں کہ خود انہی کی نقل کی ہوئی حدیث کے

مطابق ''وہ فاسق ہی نہیں، بلکہ ان کا ایمان بھی مشتبہ ہے'' تو کیا یہ گستاخی بے جا ہوگی؟ مولانا مودودی سے مجھے توقع نہیں کہ وہ اپنی غلطی پر کبھی نادم ہوں گے، مگر میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کا انجام نہایت خطرناک ہے...!

کتابوں میں لکھا ہے کہ شیعوں کے ایک عالم محقق طوسی نے اپنی کتاب ''تجرید العقائد'' کے آخر میں صحابہ کرامؓ پر تبرّا کیا تھا، مرنے لگا تو غلام احمد قادیانی کی طرح منہ کے راستے سے نجاست نکل رہی تھی(۱)، اس کی طرف اِشارہ کرکے کہنے لگا: ''ایں چیست؟'' (یہ کیا ہے؟) کوئی خوش عقیدہ عالم وہاں موجود تھے، بولے:

''ایں ہماں ریداست کہ درآخر تجرید خوردی۔''

ترجمہ:...''یہ وہی گندگی ہے جو تو نے تجرید کے آخر میں کھائی تھی۔''

حق تعالیٰ شانہٗ ہمیں ان اکابر کے سوءِ ادب سے محفوظ رکھے، آمین!

۳:... جب اسلام کا سب سے مقدس ترین گروہ، صحابہ کرام علیہم الرضوان بھی مولانا مودودی کی نگہ بلند میں نہ جچتا ہو، تو بعد میں سلف صالحین، اکابرِ اُمت، فقہاء و محدثین اور علماء و صوفیہ کی ان کی بارگاہ میں کیا قیمت ہوسکتی ہے؟ چنانچہ موصوف نے اکابرِ اُمت پر تنقید کرنے کو اپنے نیازمندوں کے لئے جزوِ ایمان ٹھہرادیا، ''دستور جماعتِ اسلامی'' کی دفعہ:۳ میں کلمہ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے، کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے، کسی کی ''ذہنی غلامی'' میں مبتلا نہ ہو، ہر ایک کو خدا کے بتائے ہوئے اسی معیارِ کامل پر جانچے اور پرکھے، اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجے میں ہے، اس کو اسی درجے پر رکھے۔'' (دستور جماعتِ اسلامی ص:۲۴، طبع سوم، ۱۹۶۲ء)

(۱) مرزا غلام احمد قادیانی کی موت وبائی ہیضے سے ہوئی، دست و قے کی شکل میں دونوں راستوں سے نجاست خارج ہو رہی تھی۔

''ذہنی غلامی'' کی اصطلاح مولانا نے ''تقلید'' کے معنی میں استعمال فرمائی ہے، یعنی کسی فرد یا گروہ کے علم وعمل اور دیانت وتقویٰ پر اس قدر وثوق واعتماد کر لینا کہ اس کی ہر بات پر طلبِ دلیل کی حاجت نہ رہے۔ یہ مولانا کے نزدیک ''ذہنی غلامی'' ہے، گویا ان کی جماعت کا کوئی فرد اگر رسولِ خدا کے سوا کسی جماعت، گروہ یا فرد پر اعتماد کر بیٹھا، اس کے طریقے کو حق سمجھ لیا اور اس پر ''تنقید'' کا فریضہ ادا نہ کیا، تو مولانا کے نزدیک خدانخواستہ وہ اسلام ہی سے خارج ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام میں داخل ہونے کی شرطِ اوّلین یہ ہے کہ ہر شخص خدا کے بتائے ہوئے معیارِ کامل کو سامنے رکھ کر پوری اُمتِ اسلامیہ پر تنقید کرے۔ پھر جب مولانا نے یہ فریضہ ادا کرنے کے لئے اُمتِ اسلامیہ پر تنقیدی نگاہ ڈالی تو انہیں یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ یہ اُمت صدرِ اوّل سے لے کر آج تک بانجھ چلی آتی ہے، اور اس میں ایک بھی ''مردِ کامل'' پیدا نہیں ہوا۔ اپنی مشہور کتاب ''تجدید واحیائے دِین'' میں ''خلافتِ راشدہ'' کے زیرِ عنوان تحریر فرماتے ہیں:

> ''خاتم النبیّین سیّدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارا کام ۲۳ سال کی مدّت میں پایۂ تکمیل کو پہنچادیا۔ آپ کے بعد ابوبکر صدیق وعمر فاروق رضی اللہ عنہما، دو ایسے کامل ''لیڈر'' اسلام کو میسر آئے جنھوں نے اسی جامعیت کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا، پھر زمامِ قیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوئی، اور ابتداءً چند سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جما رہا جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا۔'' (ص:۳۶، طبع ششم ۱۹۵۵ء)

اس کے بعد ''جاہلیت کا حملہ'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

> ''مگر ایک طرف حکومتِ اسلام کی تیز رفتار وسعت کی وجہ سے کام روز بروز زیادہ سخت ہوتا جارہا تھا اور دُوسری طرف حضرت عثمان، جن پر اس کارِ عظیم کا بار رکھا گیا تھا، ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش رووٴں کو عطا ہوئی تھیں، اس

لئے ان کے زمانۂ خلافت میں جاہلیت کو اسلامی نظامِ اجتماعی میں گھس آنے کا موقع مل گیا۔ حضرت عثمانؓ نے اپنا سر دے کر اس خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر وہ نہ رُکا، اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور انہوں نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی قربانی بھی اس انقلابِ معکوس کو نہ روک سکی۔ آخر خلافت علیٰ منہاج النبوّت کا دور ختم ہوگیا، ملکِ عضوض نے اس کی جگہ لے لی اور اس طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہوگئی۔

حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد جاہلیت نے مرضِ سرطان کی طرح اجتماعی زندگی میں اپنے ریشے بتدریج پھیلانے شروع کردیئے، کیونکہ اقتدار کی کنجی اب اسلام کے بجائے اس کے ہاتھ میں تھی، اور اسلام زورِ حکومت سے محروم ہونے کے بعد اس کے اثر و نفوذ کو بڑھنے سے نہ روک سکتا تھا، سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ جاہلیت بے نقاب ہوکر سامنے نہ آئی تھی، بلکہ ''مسلمان'' بن کر آئی تھی، کھلے دہریے یا مشرکین و کفار سامنے ہوتے تو شاید مقابلہ آسان ہوتا، مگر وہاں تو آگے توحید و رسالت کا اقرار، صوم وصلوٰۃ پر عمل، قرآن وحدیث سے اِستشہاد تھا اور اس کے پیچھے جاہلیت اپنا کام کررہی تھی۔'' (تجدید واحیائے دِین ص:۳۶،۳۷)

یہ نقشہ مولانا موصوف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بیس پچیّس سال بعد کا کھینچ رہے ہیں، جب بقول ان کے ''جاہلیت'' نے اسلام کا نقاب اوڑھ کر اقتدار کی کنجیاں اپنے ہاتھ میں لے لیں اور عالمِ اسلام میں اسلام کے بجائے جاہلیت کا سکہ چلنے لگا تو اسلام اور مسلمانوں پر کیا گزری؟ اس کی داستان مولانا ہمیں یوں سناتے ہیں:

''جاہلی امارت کی مسند اور جاہلی سیاست کی راہ نمائی پر

''مسلمان'' کا جلوہ افروز ہونا، جاہلی تعلیم کے مدرسے میں ''مسلمان'' کا معلّم ہونا، جاہلیت کے سجادہ پر ''مسلمان'' کا مرشد بن کر بیٹھنا، وہ زبردست دھوکا ہے جس کے فریب میں آنے سے کم ہی لوگ بچ سکتے ہیں۔

اس معکوس اِنقلاب کا سب سے زیادہ خطرناک پہلو یہی تھا کہ اسلام کا نقاب اوڑھ کر تینوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلانی شروع کر دیں اور ان کے اثرات روز بروز زیادہ پھیلتے چلے گئے۔

(۱) جاہلیتِ خالصہ نے حکومت اور دولت پر تسلط جمایا، نام خلافت کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو اسلام مٹانے کے لئے آیا تھا، بادشاہوں کو اِلٰہ کہنے کی ہمت کسی میں باقی نہ تھی، اس لئے ''السلطان ظل اللہ'' کا بہانہ تلاش کیا گیا، اور اس بہانے سے وہی مطاعِ مطلق کی حیثیت بادشاہوں نے اختیار کی جو اِلٰہ کی ہوتی ہے۔

(۲) جاہلیتِ مشرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے راستے سے ہٹا کر ان کو ضلالت کی بے شمار راہوں میں بھٹکا دیا۔ ایک صریح بت پرستی تو نہ ہوسکتی تھی، باقی کوئی قسم شرک کی ایسی نہ رہی جس نے ''مسلمانوں'' میں رواج نہ پایا ہو......

(۳) جاہلیتِ راہبانہ نے علماء، مشائخ، زُہاد و پاک باز لوگوں پر حملہ کیا، اور ان میں وہ خرابیاں پھیلانی شروع کر دیں جن کی طرف میں پہلے اِشارہ کر آیا ہوں، اس جاہلیت کے اثر سے اشراقی فلسفہ، راہبانہ اخلاقیات اور زندگی کے ہر پہلو میں مایوسانہ نقطۂ نظر مسلم سوسائٹی میں پھیلا اور اس نے نہ صرف ادبیات اور علم کو متأثر کیا بلکہ فی الواقع سوسائٹی کے اچھے عناصر کو ''مارفیا کا انجکشن'' دے کر سُست کر دیا، بادشاہی کے جاہلی نظام کو مضبوط کیا، اسلامی علوم وفنون میں

جمود اور تنگ خیالی پیدا کی، اور ساری دِین داری کو چند خاص مذہبی اعمال میں محدود کر کے رکھ دیا۔“ (تجدید واحیائے دِین ص:۳۸،۴۱)

مولانا کی اس ساری داستان سرائی کو ایک بار پھر پڑھئے، اور دِل پر ہاتھ رکھ کر بتایئے! کہ جب صحابہؓ وتابعینؒ کی موجودگی میں جاہلیت نے اسلام کو پچھاڑ دیا اور اقتدار کی کنجیاں تب سے اب تک اسلام کو واپس نہیں مل سکیں، تو اُمتِ مسلمہ سے زیادہ ناکام کوئی اُمت ہوسکتی ہے؟ آج کے دہریے، کمیونسٹ اور لادِین عناصر جو اِسلام کا مذاق اُڑاتے ہیں، کیا وہی سب کچھ خود مولانا مودودی نہیں فرما رہے...؟

اس کے بعد مولانا ”مجدّدین کی ضرورت“ کے زیرِ عنوان ہمیں بتاتے ہیں کہ:

”انہی تینوں اقسام کی جاہلیت کے ہجوم سے اسلام کو نکالنا اور پھر سے چمکا دینا، وہ کام تھا جس کے لئے دِین کو مجدّدین کی ضرورت پیش آئی۔“ (ص:۴۱)

اور پھر صفحہ:۴۸ سے ۵۰ تک ”کارِ تجدید“ کے عنوان سے مولانا ان شعبوں کی تفصیل بتاتے ہیں جن میں تجدید کا کام ہونا چاہئے، وہ انہی کے الفاظ میں حسبِ ذیل نو شعبے ہیں: ۱:...اپنے ماحول کی صحیح تشخیص، ۲:...اصلاح کی تجویز، ۳:...خود اپنے حدود کا تعین، ۴:...ذہنی انقلاب، ۵:...عملی اصلاح کی کوشش، ۶:...اِجتہاد فی الدین، ۷:...دفاعی جدوجہد، ۸:...احیائے نظامِ اسلامی، ۹:...عالمگیر انقلاب کی کوشش۔

ان نو شعبوں کی تشریح کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ:

”ان شعبوں پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین مدّات تو ایسی ہیں جو ہر اس شخص کے لئے ناگزیر ہیں جو تجدید کی خدمت انجام دے، لیکن باقی چھ مدیں ایسی ہیں جن کا جامع ہونا مجدّد ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ جس نے ایک یا دو، تین یا چار شعبوں میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا ہو، وہ بھی مجدّد قرار دیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس قسم کا مجدّد جزوی مجدّد ہوگا، کامل مجدد نہ ہوگا، کامل مجدّد

صرف وہ شخص ہوسکتا ہے جو اِن تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے کر وراثتِ نبوّت کا حق ادا کردے۔'' (ص:۵۰)

سوال یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے نرغے سے نکالنے کے لئے اس اُمت میں کوئی کامل مجدّد بھی ہوا یا نہیں؟ اور کسی بندۂ خدا کو بھی ''وراثتِ نبوّت کا حق'' ادا کرنے کی توفیق ملی یا نہیں؟ اس کا جواب مولانا مودودی نفی میں دیتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ:

''تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی کامل مجدّد پیدا نہیں ہوا ہے، قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ اس منصب پر فائز ہوجاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے، ان کے بعد جتنے مجدّد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے میں یا چند شعبوں ہی میں کام کیا، مجدّدِ کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے، مگر عقل چاہتی ہے، فطرت مطالبہ کرتی ہے اور دُنیا کے حالات کی رفتار متقاضی ہے کہ ایسا ''لیڈر'' پیدا ہو، خواہ اس دور میں پیدا ہو یا زمانے کی ہزاروں گردشوں کے بعد پیدا ہو، اسی کا نام ''الامام المہدی'' ہوگا۔'' (ص:۵۱)

یہ ہے وہ خلاصہ جو میں نے ابتدا میں عرض کیا تھا کہ مولانا مودودی کی تنقیدی نظر میں آج تک کوئی مردِ کامل اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا، ظاہر ہے کہ آپ کسی شخص پر اعتماد تو جبھی کریں گے جبکہ اسے کسی درجے میں بھی ''معیاری آدمی'' سمجھیں گے، جب مولانا کے نزدیک اُمت میں کوئی معیاری آدمی ہوا ہی نہیں، تو وہ پوری اُمت کو تنقید سے بالاتر کیوں سمجھیں گے؟ اور اس پر اعتماد کیوں کریں گے...؟

البتہ مولانا مودودی اور ان کے رُفقاء کی ہمت لائقِ داد ہے! مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے ابتدائی دور سے لے کر اسلام پر جاہلیت کا قبضہ چلا آتا ہے۔ بادشاہ اِلٰہ بنے بیٹھے ہیں، عوام مشرکانہ جاہلیت کے دام میں گرفتار ہیں، علماء و مشائخ لوگوں کو ''مارفیا'' کے انجکشن دے رہے ہیں، اسلام جاہلیت کے چنگل میں پھڑ پھڑا رہا ہے، مگر کوئی صحابی، کوئی تابعی، کوئی اِمام، کوئی محدث، کوئی مجدّد ایسا نہیں اُٹھتا جو آگے بڑھ کر جاہلیت سے اقتدار کی

کنجیاں چھین لے! گویا چودہ سو سال کی پوری اُمت وراثتِ نبوّت کا حق ادا کرنے سے محروم ہے، وہ یا تو خود جاہلیت کے گماشتے کی حیثیت سے کام کر رہی ہے یا جاہلیت کے فریب اور دھوکے میں مبتلا ہے، اس اُمت میں مجدّد بھی آتے ہیں تو بس جزوی قسم کے کام کرکے چلے جاتے ہیں، ان میں کرنے کا اصل کام ایک بھی نہیں کرتا، بلکہ مولانا کے بقول پوری اُمت ''وارثتِ نبوّت کا حق ادا کرنے'' سے محروم رہتی ہے۔ بتایئے! اس سے بڑھ کر اس اُمت کے اپاہج اور بانجھ ہونے کی کوئی اور تعبیر ہوسکتی ہے...؟ مولانا نے اس اُمت کی جو تصویر کھینچی ہے، میں دُوسروں کی بات نہیں کرتا، کم از کم اپنے اسلاف کے بارے میں مولانا کا مرتب کردہ نقشہ دیکھ کر شرم کے مارے سر جھک جاتا ہے۔ میں مولانا مودودی اور ان کے رُفقاء کی حوصلہ مندی کی داد دیتا ہوں کہ ان ساری باتوں کے باوجود اس اپاہج اُمت میں اپنے آپ کو شمار کرتے ہوئے انہیں ذرا جھجک اور شرم محسوس نہیں ہوتی...!

مولانا نے اُمتِ مرحومہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان پر مفصل بحث کا موقع نہیں، مختصراً اتنا عرض کروں گا کہ اگر اس کہانی کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو یہ اُمت ''خیرِ اُمت'' نہیں رہتی بلکہ... نعوذ باللہ... شرّ اُمت بن جاتی ہے۔ اس لئے مولانا کی یہ ساری کہانی ایک تخیلاتی کہانی ہے، جو رافضی طرزِ فکر سے مستعار لی گئی ہے، اسلافِ اُمت کو بدنام کرنے اور نئی نسل کا ذہنی رابطہ ان سے کاٹنے کے سوا اس کا کوئی مقصد اور کوئی نتیجہ نہیں۔ جو شخص مولانا مودودی کے تصوّرات و افکار پر ایمان بالغیب رکھتا ہو، وہ اسے صحیح سمجھتا ہے تو سمجھا کرے، لیکن جو شخص اسلام کی ابدیت، قرآن و سنت کی نصوصِ قطعیہ اور نبوّتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی صداقت پر ایمان رکھتا ہو، وہ ایک لمحے کے لئے بھی مولانا کی اس ژولیدہ فکری پر ایمان نہیں لاسکتا۔

میں یہ نہیں کہتا کہ گزشتہ صدیوں کی پوری اُمت فرشتہ صفت رہی اور کسی فرد سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، نہ میں کجلاہ بادشاہوں، کجرو عوام یا کج طینت علمائے سوء اور دُکان دار صوفیوں کی وکالت کرنا چاہتا ہوں، میں جس چیز کے خلاف احتجاج کر رہا ہوں وہ مولانا کی یہ منطق ہے کہ یہ اُمت مجموعی طور پر اسلام کے بجائے جاہلیت کی نمائندہ بن گئی تھی،

اسلام اس کے نزدیک محض ثانوی چیز بن گیا تھا، اور چند گنے چنے افراد ہی اپنی انفرادی زندگی میں اسلامی تعلیمات کے حامل تھے۔ مولانا کے بقول:

> ''جو مقصدِ اصلی انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا تھا، اس کے لئے یہ دونوں چیزیں ناکافی تھیں، نہ یہ بات کافی تھی کہ اقتدار جاہلیت کے ہاتھ میں ہو اور اسلام محض ایک ثانوی قوّت کی حیثیت سے کام کرے، اور نہ یہی بات کافی تھی کہ چند افراد یہاں اور چند وہاں محدود انفرادی زندگیوں میں اسلام کے حامل بنے رہیں، اور وسیع تر اجتماعی زندگی میں اسلام اور جاہلیت کے مختلف النوع مرکبات پھیلے رہیں۔ لہٰذا دِین کو ہر دور میں ایسے طاقت ور اَشخاص، گروہوں اور اداروں کی ضرورت تھی اور ہے جو زندگی کی بگڑی ہوئی رفتار کو بدل کر پھر سے اسلام کی طرف پھیر دیں۔''
>
> (تجدید و احیائے دِین ص:۴۲)

مولانا صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رُبع صدی بعد ہی پوری کی پوری اُمت، انبیائے کرام علیہم السلام کی بعثت کے اصلی مقصد کو فراموش کر بیٹھی تھی، اور یہ ایک ایسا جرم ہے جو پوری اُمت اور اس کے تمام اکابر کو بدترین مجرم کی حیثیت دیتا ہے۔ اس لئے دو باتوں میں سے ایک بہرحال غلط ہے، یا تو مولانا مودودی انبیائے کرام علیہم السلام کے اصل مشن کو نہیں سمجھے، یا انہوں نے اس اُمت کے بارے میں صحتِ فکر سے کام نہیں لیا، اور نئی نسل کے سامنے صحابہ کرامؓ، تابعینِ عظامؒ اور اکابرِ اُمت کو مجرم کی حیثیت سے پیش کر کے نہ صرف اُمتِ مرحومہ سے بلکہ خود اپنی سلامتیٔ فکر سے بھی بے انصافی کی ہے۔ نئی نسل کو اسلافِ اُمت سے بدظن کرنا کوئی ایسا بڑا کارنامہ نہیں جس کے لئے ہمیں مولانا مودودی کے قلم کی احتیاج ہوتی، یہ کام شیعہ، روافض وغیرہ تو شروع ہی سے کرتے آرہے تھے، جدید دور میں قادیانی، چکڑالوی، پرویزی، کمیونسٹ اور سارے ملاحدہ یہی کچھ کر رہے ہیں، جس کو کسی نئے فکر کی بنیاد ڈالنی ہو، وہ سب سے پہلے اسلافِ اُمت ہی

سے ٹکراتا ہے، بدقسمتی سے یہی خدمت مولانا مودودی کے تیز رو قلم نے انجام دی ہے۔

۴:... پوری اُمت کو اپاہج اور ناکارہ باور کرانے کے بعد اُمت کے جلیل القدر قائدین کے کارناموں میں کیڑے نکالنا بھی ضروری تھا، تاکہ نئی نسل کے دِل و دِماغ میں کسی بزرگ کی عقیدت و احترام کا داغ دھبّہ باقی نہ رہے اور خدانخواستہ مولانا کا کوئی نیازمند، اسلافِ اُمت میں سے کسی کی ''ذہنی غلامی'' کا شکار نہ ہوجائے۔ چنانچہ مولانا نے یہ فریضہ بھی بڑی بلند آہنگی سے انجام دیا، اُمتِ اسلامیہ میں چند ہی افراد ایسے تھے جن کا تجدیدی کارنامہ مولانا کے نزدیک لائقِ ذکر تھا، یعنی خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ، ائمہ اَربعہ (اِمام مالکؒ، اِمام ابوحنیفہؒ، اِمام شافعیؒ، اِمام احمد بن حنبلؒ)، اِمام غزالیؒ، اِمام ابنِ تیمیہؒ، اِمامِ ربانی مجدّد الف ثانیؒ، اِمام الہند شاہ ولی اللہ دہلویؒ، امیر المؤمنین سیّد احمد بریلویؒ اور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ، قدس اللہ اسرارہم۔

سیّدنا عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے بارے میں تو مولانا کا ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ ''قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ اس منصب پر فائز ہوجاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے'' اَئمہ اَربعہؒ کا کارنامہ ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہوں نے اُصولِ دِین سے اسلام کے قوانین کو تفصیلی شکل میں مرتب کردیا، لیکن مولانا کے بقول انبیاء علیہم السلام کے مشن کے لئے انہوں نے کچھ نہیں کیا، گویا کرنے کا جو اصلی کام تھا اس کو انہوں نے ہاتھ بھی نہیں لگایا۔

اِمام غزالی رحمہ اللہ کے بارے میں ارشاد ہے کہ:

> ''اِمام غزالیؒ کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے، اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جاسکتے ہیں، ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے، دُوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبے کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے۔''
>
> (تجدید و احیائے دِین ص:۷۸)

اِمام غزالی رحمہ اللہ کے بعد شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا نام آتا ہے، ان کے تجدیدی کام کا اختتام یہاں ہوتا ہے:

''تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اُٹھا سکے جس سے نظامِ حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیاں جاہلیت کے قبضے سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجاتیں۔'' (ص:۸۶)

ابنِ تیمیہؒ کے بعد مجدّد الف ثانی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، سیّد احمد شہید اور مولانا محمد اسماعیل شہید رحمہم اللہ کے تجدیدی کارناموں کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

''پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدّد الف ثانیؒ کے وقت سے شاہ صاحبؒ اور ان کے خلفاء تک کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوّف کے بارے میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا اور نادانستہ ان کو پھر وہی غذا دے دی جس سے مکمل پرہیز کرانے کی ضرورت تھی۔ حاشا کہ مجھے فی نفسہٖ اس تصوّف پر اعتراض نہیں ہے جو ان حضرات نے پیش کیا، وہ بجائے خود اپنی رُوح کے اعتبار سے اسلام کا اصل تصوّف ہے، اور اس کی نوعیت احسان سے کچھ مختلف نہیں، لیکن جس چیز کو میں لائقِ پرہیز کہہ رہا ہوں وہ متصوّفانہ رُموز و اشارات اور متصوّفانہ زبان کا استعمال اور متصوّفانہ طریقے سے مشابہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے.....'' (ص:۱۳۱)

مولانا کو تصوّف کے نام، اس کی اصطلاحات اور اس کے طور طریق سے چڑ ہے، وہ ان اکابر کے تصوّف کو ''غیراسلامی'' کہنے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، مگر ان کے تصوّف کا مذاق اُڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پس جس طرح پانی جیسی حلال چیز بھی اس وقت ممنوع

ہو جاتی ہے جب وہ مریض کے لئے نقصان دہ ہو، اسی طرح یہ قالب بھی مباح ہونے کے باوجود اسی بنا پر قطعی چھوڑ دینے کے قابل ہو گیا ہے کہ اس کے لباس میں مسلمانوں کو ''افیون کا چسکا'' لگایا گیا ہے، اور اس کے قریب جاتے ہی ان مزمن مریضوں کو پھر وہی ''چنیا بیگم'' یاد آ جاتی ہے جو صدیوں تک ان کو تھپک تھپک کر سلاتی رہی ہے۔'' (ص:۱۳۲)

''مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجدّد ناواقف تھے، نہ شاہ صاحب، دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے، مگر غالباً اس مرض کی شدّت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دے دی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر سے پُرانے مرض سے متأثر ہوتا چلا گیا۔'' (ص:۱۳۳)

''اگرچہ مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ کر ٹھیک وہی رَوِش اختیار کی جو ابنِ تیمیہؒ نے کی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے لٹریچر میں تو یہ سامان موجود تھا، جس کا کچھ اثر شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تحریروں میں بھی باقی رہا، اور پیری مریدی کا سلسلہ بھی سیّد صاحب کی تحریک میں چل رہا تھا، اس لئے ''مرضِ صوفیت'' کے جراثیم سے یہ تحریک پاک نہ رہ سکی۔'' (ص:۱۳۴)

یہ اُمتِ محمدیہ کے وہ اکابر ہیں جن کو پوری اُمت کے چیدہ اور منتخب افراد کی حیثیت میں مولانا نے پیش کیا ہے، ان کے بارے میں مولانا نے جو تنقید کی ہے، کوئی احمق ہی ہوگا جو مولانا کی تنقید کو حق بجانب سمجھنے کے بعد ان اکابر پر اعتماد کرے اور ان کی رَوِش کو لائقِ تقلید سمجھے۔ مولانا نے ''تجدید'' کے جن نوشعبوں کا تذکرہ کیا ہے، اسے ایک بار پھر پلٹ کر دیکھ لیجئے، ان میں سب سے پہلے نمبر پر مولانا نے ''اپنے ماحول کی صحیح تشخیص'' کو ذکر کیا تھا، اور حافظ ابنِ تیمیہؒ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد اِمام غزالیؒ سے شاہ اسماعیل شہیدؒ تک تمام

اکابر کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے مرض کا صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا، بلکہ انہیں پھر ''مارفیا کے انجکشن'' دیتے رہے۔ ان دونوں باتوں کو ایک ساتھ ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ حضرات مجدّد تو کیا ہوتے اس کی پہلی شرط کو پورا کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم تھے، کیونکہ یہ تمام اکابر خود صوفی تھے، اور مولانا کے نزدیک ''صوفیت'' ہی مسلمانوں کی اصل بیماری ہے۔ گویا یہ حضرات تو خود ہی صوفیت کے مریض تھے اور ''چنیا بیگم'' سے شغل فرماتے تھے، وہ اُمت کی مسیحائی کیا کرتے! جب اس اُمت کے ان چیدہ و برگزیدہ افراد کا یہ حال ہے، جنھیں دُنیا مجدّدِ اسلام مانتی ہے اور جن کی عظمت کے سامنے خود مولانا کے قلم کا سر بھی خم ہے، تو اُمت کے باقی علماء و صلحاء کا کیا حال ہوگا...؟ اس کا اندازہ مولانا مودودی کے نقطۂ نظر سے خود ہی کر لیجئے:

''قیاس کن زگلستان من بہار مرا''

۵:...جب پوری اُمت کے اکابر مولانا مودودی اور ان کے نیازمندوں کے اعتماد و احترام سے محروم ہوئے تو ان کے ذریعے اور واسطے سے جو اِسلامی علوم ہم تک پہنچے، ان پر اعتماد کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مولانا نے علومِ اسلامی میں سے ایک ایک کا نام لے کر اس پر بے اعتمادی کا اظہار فرمایا، اپنے نیازمندوں کے ذہن میں یہ بات خوب اچھی طرح راسخ کردی کہ تمام اسلامی علوم میں نئے اِجتہاد کی ضرورت ہے، علمِ تفسیر کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

> ''قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں، ایک اعلیٰ درجے کا پروفیسر کافی ہے، جس نے قرآن کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا ہو، اور جو طرزِ جدید پر قرآن پڑھانے اور سمجھانے کی اہلیت رکھتا ہو، وہ اپنے لیکچروں سے انٹرمیڈیٹ میں طلبہ کے اندر قرآن فہمی کی ضروری استعداد پیدا کرے گا، پھر بی اے میں ان کو پورا قرآن اس طرح پڑھادے گا کہ وہ عربیت میں بھی کافی ترقی کرجائیں گے اور اسلام کی رُوح سے بھی بخوبی واقف ہوجائیں گے۔'' (تنقیحات ص:۱۹۳، طبع چہارم)

علمِ حدیث کے بارے میں تفہیمات میں صفحہ:۲۸۷ سے صفحہ:۲۹۸ تک ''مسلکِ

اعتدال'' کے عنوان سے مولانا کا ایک مضمون ہے، اس میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا ''صحیح'' ہونا حضراتِ محدثین کی تصریح پر موقوف نہیں، بلکہ دراصل مزاج شناسیٔ رسول پر موقوف ہے۔ مشہور منکرِ حدیث مسٹر غلام احمد پرویز نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ حدیث کے بارے میں میری رائے بھی اس سے زیادہ سخت نہیں جو مولانا نے ظاہر فرمائی ہے۔ مولانا کی رائے کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

''محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مُسلّم، یہ بھی مُسلّم کہ نقدِ حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدرِ اوّل کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے، کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس اَمر میں ہے کہ کلیۃً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک دُرست ہے؟ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے حدیں فطرۃً اللہ نے مقرّر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے تھے، انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے، پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟'' (تفہیمات ص:۲۹۲، طبع چہارم)

چونکہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے خاص ''عقیدت'' ہے، اس لئے وہ صحابہ کرامؓ پر جرح کا کوئی نہ کوئی موقع تلاش کرلیتے ہیں، احادیث کا مدار چونکہ راویوں پر ہے اور حدیث کے سب سے پہلے راوی چونکہ صحابہ کرامؓ تھے، اس لئے حدیث کے سلسلۂ سند کو مشکوک کرنے کے لئے دیگر راویانِ حدیث کے علاوہ خود صحابہ کرامؓ پر خاک اُڑانا ضروری تھا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

''اوّل تو رُواۃ کی سیرت اور ان کے حافظے اور ان کی دُوسری باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دُوسرے خود وہ لوگ جو ان (راویوں) کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے، انسانی کمزوریوں سے مبرّا نہ تھے۔'' (تفہیمات ص:۲۹۲، ۲۹۳)

اس ضمن میں آگے لکھتے ہیں:

''ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہوجاتا تھا اور وہ ایک دُوسرے پر چوٹیں کر جاتے تھے۔'' (تفہیمات ص:۲۹۴)

چونکہ مولانا کے نزدیک علم حدیث لائقِ اعتبار نہیں، جب تک کہ وہ ان کی مزاج شناسیٔ رسول پر پورا نہ اُترے، اس لئے وہ صحیح، مستند اور پوری اُمت کی مُسلّمہ احادیث تک کو بلاتکلف ٹھکرادیتے ہیں، اس کی متعدّد مثالیں میرے سامنے ہیں، مگر طوالت کے خوف سے ان کو قلم انداز کرتا ہوں۔

علمِ تفسیر و حدیث کے بعد علومِ اسلامیہ میں سب سے اہم اور عظیم الشان علمِ فقہ ہے، اس سے تو مولانا کو اس حد تک نفرت ہے کہ بعض اوقات وہ اس پر دوزخ کی وعیدیں تک سنادیتے ہیں، ''حقوق الزوجین'' میں ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''قیامت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گناہگاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دِینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے، اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اس لئے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو؟ کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اس لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہوتے رہیں؟ ہم نے اپنے دِین کو یسر بنایا تھا، تم کو کیا حق تھا کہ اسے عسر بنادو؟ ہم نے تم کو قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا، تم پر کس نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو؟[۱]

ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں رکھا تھا، تم سے یہ کس

---

(۱) گویا مولانا نے پہلے سے یہ طے کر رکھا ہے کہ اُمتِ اسلامیہ کے سلف صالحین قرآن و حدیث کی پیروی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے فتوے قرآن و حدیث کے خلاف ہوتے تھے، استغفراللہ!

نے کہا کہ قرآن کو ہاتھ نہ لگاؤ، اور اپنے لئے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو؟ اس بازپُرس کے جواب میں اُمید نہیں کہ کسی عالمِ دِین کو کنز الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنّفین کے دامنوں میں پناہ مل سکے گی، البتہ جہلاء کو جواب دہی کرنے کا یہ موقع ضرور مل جائے گیا کہ:[۱]

رَبَّنَآ اِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآئَنَا فَأَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا، رَبَّنَآ اٰتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيْرًا۔''

(حقوق الزوجین ص:۹۸)

مولانا کی یہ پوری عبارت اسلافِ اُمت اور فقہائے اُمت کے بارے میں ان کی قلبی کیفیت کا آئینہ ہے، اس کے ایک ایک لفظ سے بغض ونفرت کی وہ کیفیت ٹپک رہی ہے، جو کسی مسلمان کو ادنیٰ مسلمان سے نہیں ہوسکتی، چہ جائیکہ اسلافِ اُمت سے؟ قرآنِ کریم کی جو دو آیتیں مولانا نے اس مقام پر لکھی ہیں[۲] وہ کفار کے بارے میں ہیں کہ وہ قیامت کے دن خدا کے حضور یہ کہیں گے کہ: ''یا اللہ! ہم کو انبیاء علیہم السلام کی دعوت پر لبیک کہنے سے ہمارے سرداروں اور بڑوں نے روکا تھا، ہم ان کے زیرِ اثر تھے، اس لئے اصل قصور ان کا ہے، انہیں دُہرا عذاب دیجئے اور ان کو سخت لعنت کا مورد بنایئے۔''

اکابرِ اُمت کے بارے میں، میں مولانا کی یہ تحریر پڑھتا ہوں تو مجھے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ مولانا یہ عبارت لکھتے وقت غنودگی کی حالت میں تھے یا وہ خارجیوں کی طرح اسلافِ اُمت کو واقعتاً خارج از اسلام ہی سمجھتے ہیں؟ کنز الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنّفین تو (اپنی جلالتِ قدر کے باوجود) محض ناقل ہیں، ان کا ''جرم'' تو بس اتنا ہے کہ

---

(۱) ان دونوں آیتوں کا ترجمہ مولانا مودودی نے ''تفہیم القرآن'' میں یہ کیا ہے: ''اے ربّ ہمارے! ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی، اور انہوں نے ہمیں راہِ راست سے بے راہ کردیا، اے ربّ! ان کو دُہرا عذاب دے اور ان پر سخت لعنت کر۔'' (تفہیم القرآن ج:۴ ص:۱۳۴، طبع ششم جون ۱۹۷۳ء)

(۲) نئے ایڈیشن میں یہ آیتیں حذف کردی گئی ہیں۔

انہوں نے یہ مسائل اپنی اپنی کتابوں میں نقل کردیئے ہیں، ورنہ یہ مسائل خود ان کے نہیں، بلکہ ائمۂ اجتہاد (امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد رحمہم اللہ) کے ہیں، جو انہوں نے قرآن وسنت سے نکالے ہیں۔ کیا مولانا کے نزدیک یہی اکابر ''کافروں کے سردار'' ہیں جن کو دُہرا عذاب دینے اور ان پر سخت لعنت کرنے کا قرآنِ کریم نے ذکر کیا ہے...؟

صد حیف! کہ آج کا ایک لکھا پڑھا آدمی، جو بدقسمتی سے منصبِ اجتہاد کی بلندیوں سے ناآشنا ہے، اور جس کے لئے ائمۂ سلف کی عبارت کا صحیح سمجھنا اور اسے اپنی زبان میں منتقل کرنا بھی مشکل ہے، وہ اُمت کے ائمۂ اجتہاد کو ''کافروں کے سرداروں'' میں شامل کردیتا ہے، کیوں...؟ محض اس لئے کہ اسے اپنی رائے کی تائید میں ائمۂ اجتہاد کا کوئی فتویٰ نہیں ملتا۔ انصاف کیجئے! کیا عقل و دانش کی رُو سے صرف اتنی بات اس بات کا جواز پیدا کردیتی ہے کہ اکابرِ اُمت کو اتنی بڑی گالی دے ڈالی جائے...؟

میں قبل ازیں بتاچکا ہوں کہ اس علم نما جہل کے دور میں دِین پر ثابت قدم رہنے کے لئے اسلافِ اُمت اور ائمۂ اجتہاد کی اُنگلی پکڑ کر چلنا لازم ہے، یہ سہارا نہ ہو تو آج کا علم آدمی کے دِین و ایمان کی حفاظت کے لئے کافی نہیں، کیونکہ اگر اسلافِ اُمت پر اعتماد نہ کیا جائے تو شیطان بہت جلد آدمی کے نفسِ امّارہ کو علم کے ٹٹو پر سوار کرکے ہویٰ و ہوس کی وادیوں میں بھٹکا دیتا ہے، اور کسی کو پرویز، کسی کو چکڑالوی اور کسی کو غلام احمد قادیانی بنادیتا ہے۔ لیکن صد حیف! کہ مولانا مودودی، اسلافِ اُمت کی اتباع کو... جو تریاقِ ایمان ہے... ہر گناہ سے بڑا گناہ ٹھہراتے ہیں اور ''ذہنی غلامی'' کہہ کر اس کا مذاق اُڑاتے ہیں، ملاحظہ ہو:

> ''میرے نزدیک صاحبِ علم آدمی کے لئے تقلید ناجائز اور گناہ، بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے، مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بنا پر کسی ایک اسکول کے طریقے اور اُصول کا اتباع کرنا اور چیز ہے، اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دُوسری چیز، اور یہی آخری چیز ہے جسے میں صحیح نہیں سمجھتا۔'' (رسائل ومسائل ج:۱ ص:۲۴۴، طبع سوم ۱۹۵۷ء)

مولانا کی یہ رائے بھی خود رائی ہے، اور اس غلط رائے کا اصل منشا یہ غلطی ہے کہ

مولانا ہر حرف خواں کو صاحبِ علم سمجھتے ہیں، اور ہر صاحبِ علم کو مجتہد کا منصب تفویض کرتے ہیں، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ مولانا نے اگر ذرا بھی غور و تأمل سے کام لیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ اِجتہاد کا مقام بہت بلند ہے، یہی وجہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد مجدّد الف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ تک پوری اُمت تقلید پر متفق چلی آتی ہے، کیا یہ سارے اکابر مولانا کے نزدیک ''صاحبِ علم آدمی'' نہیں تھے؟ اور کیا وہ ائمہ اِجتہاد کی تقلید کرکے مولانا کے بقول ''ناجائز گناہ بلکہ اس سے کچھ شدید تر چیز'' کے مرتکب تھے...؟

اصل بات وہی ہے جس کو میں عرض کرتا آرہا ہوں کہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے لے کر بعد کی صدیوں تک کے اکابرِ اُمت میں سے کسی پر اعتماد نہیں، اس لئے ان کے واسطے سے جو علومِ نبوّت ہم تک پہنچے ہیں، مولانا ان پر بھی اعتماد کرنے کو تیار نہیں۔

علمِ فقہ کے بعد دِین کا ایک اہم ترین شعبہ، جس کو پورے دِین کی رُوح کہنا بے جا نہ ہوگا، علمِ تصوّف ہے، جس کی حدیثِ جبریل میں ''احسان'' کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

قرآنِ کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائضِ نبوّت بیان کئے گئے ہیں، ا:...آیات کی تلاوت، ۲:...کتاب و حکمت کی تعلیم، ۳:...تزکیہ۔ یہ تینوں فرائض اپنی جگہ اہم ترین مقاصد ہیں، مگر ان میں بھی اَلْاَھَم فَالْاَھَم کی ترتیب ہے۔ چنانچہ تلاوتِ آیات تمہید ہے تعلیمِ کتاب و حکمت کی، اور تعلیمِ کتاب و حکمت تمہید ہے تزکیہ کی۔ گویا نبوّت کا کام تلاوتِ آیات سے شروع اور تزکیہ پر ختم ہوتا ہے، اس لئے مقاصدِ نبوّت میں سب سے بڑا، سب سے عالی، سب سے اہم اور غایت الغایات مقصد تزکیہ ہے، جسے دُوسرے الفاظ میں تعمیرِ سیرت یا انسان سازی کہا جاتا ہے۔ بلاشبہ تلاوتِ آیات بھی ایک اہم مقصد ہے، کوئی شک نہیں کہ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی بہت بڑا عالیشان منصب ہے، لیکن یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ اہم مقصد ہونے کے باوجود تزکیہ کے لئے تمہید اور مقدمے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شاید یہی نکتہ ہے کہ قرآنِ کریم میں ان سہ گانہ فرائضِ نبوّت کا ذکر کرتے ہوئے تلاوتِ آیات کو ہر جگہ مقدّم رکھا گیا ہے، جبکہ تزکیہ کو ایک جگہ تعلیمِ کتاب و حکمت سے مؤخر کیا ہے، اس کے علاوہ ہر جگہ اسے مقدّم کیا گیا ہے، گویا اشارہ ہے کہ تلاوتِ آیات کے بغیر نبوّت کے کام کا تصوّر ہی

نہیں کیا جاسکتا، اور یہ کہ علومِ نبوّت کا اوّل و آخر اور مبدأ و غایت تزکیہ ہے، واللہ اعلم!

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی بیک وقت ان تمام فرائض کی متکفل تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ کو خود قرآنِ کریم کے الفاظ بھی پڑھاتے تھے، اس کے مفہوم و معانی اور اَحکام و مسائل کی تعلیم بھی دیتے تھے اور ان کا تزکیہ اور اصلاح و تربیت بھی فرماتے تھے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب یہ وارثتِ نبوّت اُمت کے سپرد ہوئی تو ان تینوں شعبوں پر الگ الگ کام ہونے لگا، اگرچہ اکابرِ اُمت میں بہت سی ہستیاں ایسی بھی ہوئیں جو بیک وقت تینوں کی جامع تھیں، مگر عام طور پر تلاوتِ آیات کا شعبہ ایک مستقل جماعت نے سنبھالا، تعلیمِ کتاب و حکمت کے مختلف النوع شعبوں کے الگ الگ رِجالِ کار پیدا ہوئے، اور ایک جماعت اصلاح و تربیت اور تزکیۂ نفوس کی خدمت میں لگ گئی، جن اکابرِ اُمت نے اپنے آپ کو اس تیسرے شعبے کے لئے وقف کردیا، وہ صوفیائے کرام اور پیرانِ طریقت کے نام سے معروف ہوئے اور ان کے شعبے کا نام ''سلوک و تصوّف'' ٹھہرا۔

اس مختصر سی وضاحت سے معلوم ہوا ہوگا کہ تصوّف، شریعتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وسلام) سے کوئی الگ چیز نہیں، اور نہ صوفیائے کرام ہی کسی اور جہان کی مخلوق ہیں، جن کے نام سے بدکا جائے، بلکہ تصوّف وراثتِ نبوّت کا ایک مستقل شعبہ اور وظائفِ نبوّت میں سے ایک مستقل وظیفہ ہے، اور صوفیائے کرام اس وراثتِ نبوّت کے امین اور اس عظیم الشان شعبے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہیں، اور یہ شعبہ اس قدر اہم اور اتنا نازک ہے کہ نہ اس کے بغیر مقاصدِ نبوّت کی تکمیل ہوتی ہے اور نہ یہ اُمت ہی اپنے اس فریضے سے عہدہ برآ ہوتی ہے جو اس کے ذمے عائد کیا گیا ہے۔

حضراتِ صوفیائے کرام پوری اُمت کی جانب سے تشکر و امتنان اور جزائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس نازک ترین فریضے کو سنبھالا اور نہایت خاموشی اور یکسوئی کے ساتھ افرادِ اُمت کی اصلاح و تربیت، تزکیۂ نفوس اور انسان سازی کا کام کیا، اگر یہ نہ ہوتا تو یہ اُمت وراثتِ نبوّت کے اس شعبے سے محروم، عالم نما جاہلوں کی بھیڑ ہوتی...!

اُمت کو اگر میدانِ جہاد میں سربکف جانبازوں کی ضرورت ہے، اگر مکاتب و مدارس اور دانش کدوں میں لائق اساتذہ کی ضرورت ہے، اگر ایوانِ عدالت میں عدل پروَر قاضیوں اور ججوں کی ضرورت ہے، اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبے میں تحقیق کرنے والوں کی ضرورت ہے، اگر ہر شعبۂ زندگی کو زندہ و توانا رکھنے کے لئے الگ الگ متخصّصین کی ضرورت ہے تو یقیناً انسان سازی کے کارخانوں میں انسانوں کو انسان بنانے والوں کی بھی ضرورت ہے، انسان سازی کے یہ کارخانے خانقاہیں ہیں، اور جو حضرات انسان سازی کا کام کر رہے ہیں انہیں ''صوفیاء'' کہا جاتا ہے، میری طرح مولانا مودودی نے چونکہ اس کوچے میں گھوم پھر کر نہیں دیکھا، ادھر بدقسمتی سے زمانے کی فضا کچھ ایسی ہے کہ دُنیا کو اِنسان کے گردوپیش پھیلی ہوئی چیزوں کی ضرورت تو نظر آتی ہے مگر خود ''انسان'' کی انسانیت کو ایک بے ضرورت چیز سمجھ لیا گیا ہے، اس لئے عام ذہن یہ بن گیا ہے کہ صوفیائے کرام اور ان کی خانقاہیں دُنیا کی سب سے زیادہ بے ضرورت چیز ہیں، آخر اس ترقی کے دور میں انہوں نے انسان سازی کی فیکٹریاں کیوں کھول رکھی ہیں؟ زمانے کی اس فضا سے متأثر ہوکر مولانا مودودی بھی صوفیائے کرام سے بے حد ناراض ہیں اور وہ علمِ تصوّف کا ایسا مذاق اُڑاتے ہیں جس کی توقع کم از کم کسی عالمِ دِین سے نہیں کی جاسکتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے قرآن و حدیث کے نقوش پڑھ لئے، اس کی اصلاح آپ سے آپ ہوجاتی ہے اور اسے کسی کے جوتوں میں جاکر بیٹھنے کی ضرورت نہیں۔ حالانکہ اگر حرف خوانی کا نام ''علم'' ہوتا اور اگر اسی سے اصلاح و تزکیہ ہوجایا کرتا تو اِمام غزالی رحمہ اللہ کو نظامیہ چھوڑ کر مارے مارے پھرنے اور ''المنقذ من الضلال'' میں اپنی سرگزشت لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی، اگر ''علم'' صرف ''خواندن'' کا نام ہوتا تو آج کے مغربی مستشرقین، مولانا سے زیادہ ''عالم'' کہلانے کے مستحق ہوتے۔

۶:... چونکہ مولانا مودودی کی نظر میں پوری اُمت نالائقِ اعتماد اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والے سارے علوم محلِ نقد و نظر تھے، اس لئے مولانا کو دِین فہمی کے لئے صرف اپنے علم و فہم اور اپنی صلاحیتوں پر انحصار کرنا پڑا، وہ لکھتے ہیں:

''میں اپنا دِین معلوم کرنے کے لئے چھوٹے یا بڑے علماء

کی طرف دیکھنے کا محتاج نہیں ہوں، بلکہ خود خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے معلوم کرسکتا ہوں کہ دِین کے اُصول کیا ہیں؟ اور یہ بھی تحقیق کرسکتا ہوں کہ اس ملک میں جو لوگ دِین کے علَم بردار سمجھے جاتے ہیں وہ کسی خاص مسئلے میں صحیح مسلک اختیار کررہے ہیں یا غلط؟ اس لئے میں اپنی جگہ پر مجبور ہوں کہ جو کچھ قرآن وسنت سے حق پاؤں اسے حق سمجھوں بھی اور اس کا اظہار بھی کردُوں۔''

(رُوئیداد اجتماع جماعتِ اسلامی اِلٰہ آباد ص:۴۳، ترجمان القرآن مئی ۱۹۴۶ء)

''میں نے دِین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن وسنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے، اس لئے میں نے کبھی یہ معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دِین مجھ سے اور ہر موٴمن سے کیا چاہتا ہے؟ یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کی کہ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے ہیں اور کیا کرتے ہیں؟ بلکہ صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن مجید کیا کہتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہا ہے؟'' (رُوئیداد جماعتِ اسلامی حصہ سوم ص:۱۰۲، طبع سوم، مارچ ۱۹۶۳ء)

بغیر واسطہٴ اسلاف کے دِین فہمی کی کوشش ہی دراصل ان تمام فتنوں کی جڑ ہے جو آج ہمارے گردوپیش میں منڈلارہے ہیں، ہمیں بتایا یہ جاتا ہے کہ ہم قرآن وسنت سے اپنا دِین معلوم کررہے ہیں، لیکن ہوتا یہ ہے کہ برعکس اس کے اسلافِ اُمت سے بے نیاز ہوکر لوگ قرآن وسنت کو ''معیارِ حق'' بنانے کے بجائے دراصل اپنے فکر وفہم کو ''معیارِ حق'' قرار دیتے ہیں۔ مثلاً: مسٹر غلام احمد پرویز کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تمام نظریات کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے (پرویز صاحب، حدیث کو نہیں مانتے، مگر ''سنت'' کو ماننے کا دعویٰ وہ بھی کرتے ہیں)، قادیانی اُمت کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتی ہے قرآن وسنت سے کہتی ہے، اور ٹھیک یہی دعویٰ مولانا مودودی کا ہے، کہ وہ جو کچھ لیتے ہیں بلاواسطہ قرآن وسنت سے لیتے ہیں۔ یہ تین فریق جو اپنے نظریات کے کتاب وسنت پر مبنی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، لفظی طور پر

قرآن وسنت کے ماننے سے ان میں سے کسی کو اِنکار نہیں، بحث یہ ہے کہ قرآن وسنت کے نام سے ہمارے سامنے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کے جانچنے کا معیار ہمارے پاس کیا ہے؟ ہم کس کسوٹی پر پَرکھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کے نظریات صحیح ہیں اور مسٹر پرویز اور قادیانی اُمت کے نظریات غلط ہیں...؟ یہ کسوٹی اور معیار اسلافِ اُمت کا فہم ہے، یعنی قرآن وسنت کا جو مفہوم سلف صالحین اور اکابرِ اُمت نے سمجھا ہے وہ صحیح ہے، اور جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ اس کے برعکس قادیانی، پرویز اور خود مولانا مودودی اس معیار کے قائل نہیں، وہ اس پیمانے کو توڑ دینا چاہتے ہیں، اور دِین فہمی میں حال یا ماضی کے اَشخاص کے زیرِ بارِ احسان نہیں رہنا چاہتے، بلکہ براہِ راست قرآن وسنت سے انہیں جو کچھ سمجھ آئے اسے ''دِین'' سمجھنے پر بضد ہیں، کتاب وسنت سے براہِ راست جو کچھ انہوں نے سمجھا ہے وہ ان کے نزدیک حق ہے، اور جو اس کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ گویا حق و باطل کا اصل معیار قرآن وسنت نہ ہوا، بلکہ قرآن وسنت کا وہ فہم ہوا جس کا ہر ایک کو دعویٰ ہے۔

یہ ہے وہ اصل نکتہ جس پر مولانا مودودی سے مجھے اختلاف ہے، میرے نزدیک ''معیارِ حق'' قرآن وسنت کا وہ فہم ہے جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے آج تک نسلاً بعد نسلٍ متوارث چلا آتا ہے، اور مولانا مودودی کے نزدیک حال یا ماضی کے اشخاص کو درمیان میں واسطہ بنانا ہی غلط ہے، اس لئے ان کے نزدیک ''معیارِ حق'' خود ان کا ذاتی فہم ہے جو براہِ راست انہیں قرآن وسنت میں حاصل ہے۔

۷:...سلف صالحین کے بجائے خود اپنی ذاتی رائے اور ذاتی علم وفہم پر اعتماد کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ سلف صالحین کے نزدیک دِین کا جو تصوّر تھا، مولانا کا دِینی تصوّر اس سے مختلف ہوتا، سلف صالحین قرآنِ حکیم کو جس نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے، مولانا کا زاویۂ نظر اس سے الگ ہوتا، ان اکابر کی نظر میں دِین کا جو خاکہ، جو نقشہ اور جو نظام تھا، مولانا کے ذہن میں دِین کا خاکہ اس سے جدا ہوتا، ایسا ہونا ایک ناگزیر اَمر تھا، اور یہی ہوا...!

مولانا مودودی کے نزدیک دِینِ اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے، جو زمین پر خدا تعالیٰ کا اقتدارِ اعلیٰ قائم کرنے کے لئے برپا کی گئی، مولانا لکھتے ہیں:

''اسلامی تحریک کے تمام لیڈروں میں ایک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ تنہا لیڈر ہیں جن کی زندگی میں ہم کو اس تحریک کی ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ کے قیام تک اور پھر قیام کے بعد اسٹیٹ کی شکل، دستور، داخلی و خارجی پالیسی اور نظمِ مملکت کے نہج تک ایک ایک مرحلے اور ایک ایک پہلو کی پوری تفصیلات اور نہایت مستند تفصیلات ملتی ہیں۔

مگر جس لیڈر کو اللہ نے رہنمائی کے لئے مقرّر کیا تھا اس نے دُنیا کے اور خود اپنے ملک کے ان بہت سے مسائل میں سے کسی ایک مسئلے کی طرف بھی توجہ نہ کی[1] بلکہ دعوت اس چیز کی طرف دی کہ خدا کے سوا تمام اِلٰہوں کو چھوڑ دو اور صرف اسی اِلٰہ کی بندگی قبول کرو۔''
(اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے؟ ص:۲۳،۲۴)

''اسی دوران میں تحریک کے ''لیڈر'' نے اپنی شخصی زندگی سے اپنی تحریک کے اُصولوں کا اور ہر اس چیز کا جس کے لئے یہ تحریک اُٹھی تھی پورا پورا مظاہرہ کیا ہے۔''
(ایضاً ص:۳۱،۳۲)

اسلام کو ایک سیاسی تحریک کی حیثیت سے پیش کرنا اور انبیائے کرام علیہم السلام کو اس تحریک کے ''لیڈر'' قرار دینا، دِین کا وہ تصوّر ہے جس سے اس کی رُوح مسخ ہوکر رہ جاتی ہے، اور اس کا پورا نظام کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشادِ گرامی ہے، جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ اسلام کی بنا پانچ چیزوں پر ہے: ۱:...کلمۂ شہادت کا اقرار، ۲:...نماز قائم کرنا، ۳:...زکوٰۃ دینا، ۴:...بیت اللہ کا حج کرنا، ۵:... ماہِ رمضان کے روزے رکھنا۔ اسلام کے یہ پانچ بنیادی ارکان خود مقصود بالذّات ہیں، اور دِین کا سارا نظام انہی پانچ کے گرد گھومتا ہے، حتیٰ کہ جہاد ہے تو ان پانچ کے لئے، ہجرت ہے تو

(۱) اسی فلسفے کی روشنی میں مولانا انگریز کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ نہیں لیتے تھے، بلکہ حصہ لینے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔

ان پانچ کی خاطر، اور سیاست وحکومت ہے تو ان پانچ ارکان کے لئے۔ دِین کے باقی تمام اعمال واخلاق گویا انہی پانچ سے نکلتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جو عظمت ان ارکانِ خمسہ کی ہے وہ کسی اور عمل کی نہیں، لیکن مولانا کے دِینی خاکے میں اصل الاُصول زمین پر اسلام کی سیاست وحکمرانی قائم کرنا ہے، اور دِین کا سارا نظام، عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت حتیٰ کہ یہ ارکانِ خمسہ بھی اسی محوَر کے گرد گھومتے ہیں، مختصر الفاظ میں یوں کہا جائے کہ پورا دِین خدا تعالیٰ کا نازل کردہ ایک سیاسی نظام ہے جس کا مقصد حکومتِ اِلٰہیہ قائم کرنا ہے، یہ دِین کی رُوح ہے، اور باقی سب اس کے مختلف مظاہر یا اس کی ٹریننگ ہے، مولانا لکھتے ہیں:

’’سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیجئے کہ اسلام محض چند منتشر خیالات اور منتشر طریق ہائے عمل کا مجموعہ نہیں ہے، جس میں اِدھر اُدھر سے مختلف چیزیں لاکر جمع کردی گئی ہوں، بلکہ یہ ایک باضابطہ نظام ہے، جس کی بنیاد چند مضبوط اُصولوں پر رکھی گئی ہے، اس کے بڑے بڑے ارکان سے لے کر چھوٹے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اُصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتی ہے، انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قاعدے اور ضابطے مقرّر کئے ہیں، ان سب کی رُوح اور ان کا جوہر اس کے اُصولِ اوّلیہ ہی سے مأخوذ ہے۔ ان اُصولِ اوّلیہ سے پوری اسلامی زندگی اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلتی ہے جس طرح درخت میں آپ دیکھتے ہیں کہ بیج سے جڑیں اور جڑوں سے تنا اور تنے سے شاخیں اور شاخوں سے پتیاں پھوٹتی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے، پس آپ اسلامی زندگی کے جس شعبے کو بھی سمجھنا چاہیں آپ کے لئے ناگزیر ہے کہ اس کی جڑ کی طرف رُجوع کریں،

کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی رُوح کو نہیں پا سکتے۔''

(اسلامی ریاست ص:۲۰،۲۱، طبع اوّل مارچ ۱۹۶۲ء)

دِین کی اس جڑ اور رُوح کی نشاندہی کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

''انبیاء علیہم السلام نے انسانی زندگی کے لئے جو نظام مرتب کیا ہے اس کا مرکز و محوَر، اس کی رُوح اور اس کا جوہر یہی عقیدہ ہے، اور اسی پر اسلام کے نظریۂ سیاسی کی بنیاد بھی قائم ہے، اسلامی سیاست کا سنگِ بنیاد یہ قاعدہ ہے کہ حکم دینے اور قانون بنانے کے اختیارات تمام انسانوں سے فرداً فرداً اور مجتمعاً سلب کرلئے جائیں، کسی شخص کا یہ حق تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ حکم دے اور دُوسرے اس کی اطاعت کریں، وہ قانون بنائے اور دُوسرے اس کی پابندی کریں، یہ اختیار صرف اللہ کو ہے۔'' (ایضاً ص:۳۴)

مولانا کے نزدیک سیاسی اقتدار قائم کرنا ہی اصل عبادت ہے، اور نماز، روزہ وغیرہ عبادات کی حیثیت محض فوجی مشقوں کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''یہ ہے اس عبادت کی حقیقت جس کے متعلق لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ وہ محض نماز، روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے، اور دُنیا کے معاملات سے اسے کوئی سروکار نہیں، حالانکہ دراصل صوم و صلوٰۃ اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح انسان کو اس بڑی عبادت کے لئے مستعد کرنے والی تمرینات ہیں۔'' (تفہیمات ص:۶۵ طبع چہارم)

یہاں یہ عرض کردینا ضروری ہے کہ دِینِ اسلام کے مختلف شعبے ہیں جن کو عقائد، عبادات، اخلاق، معاشرت، معاملات اور سیاست کے بڑے بڑے عنوانات پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، اس لئے سیاست بھی بلاشبہ دِین کا ایک حصہ ہے، شریعت نے اس کے اَحکام و قوانین بھی دیئے ہیں، مگر پورے دِین کو ایک سیاسی تحریک بنادینا اور اس کے سارے شعبوں کو اسی محوَر پر گھمانے کی کوشش کرنا اور عقائد و عبادات تک کو اسی سیاست کے خادم کی حیثیت

دے ڈالنا اتنی خطرناک غلطی ہے جسے میں نرم سے نرم الفاظ میں ''فکری کج روی'' سے تعبیر کرنے پر مجبور ہوں۔ مولانا کی فکری کج روی ہی کا نتیجہ ہے کہ جن عبادات اور جن اخلاق کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ اہمیت دی تھی، جن کے بے شمار فضائل بیان فرمائے تھے اور جن پر جنت کی بشارتیں سنائی تھیں وہ مولانا کی نظر میں نہ صرف ایک ثانوی مقصد بن کر رہ جاتے ہیں، بلکہ مولانا ان عبادات کا اس طرح تمسخر اُڑاتے ہیں کہ رُوحِ ایمان کانپ جاتی ہے، ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر پڑھئے...!

> ''خواص نے اس کے برعکس دُوسرا راستہ اختیار کیا، وہ تسبیح و مصلیٰ لے کر حجروں میں بیٹھ گئے، خدا کے بندے گمراہی میں مبتلا ہیں، دُنیا میں ظلم پھیل رہا ہے، حق کی روشنی پر باطل کی ظلمت چھائی جارہی ہے، خدا کی زمین پر ظالموں اور باغیوں کا قبضہ ہو رہا ہے، اِلٰہی قوانین کے بجائے شیطانی قوانین کی بندگی خدا کے بندوں سے کرائی جارہی ہے، مگر یہ ہیں کہ نفل پر نفل پڑھ رہے ہیں، تسبیح کے دانوں کو گردش دے رہے ہیں، ہوحق کے نعرے لگا رہے ہیں، قرآن پڑھتے ہیں محض ثوابِ تلاوت کی خاطر، حدیث پڑھتے ہیں مگر صرف تبرکاً، سیرتِ پاک اور اُسوۂ صحابہؓ پر وعظ فرماتے ہیں مگر قصہ گوئی کا لطف اُٹھانے کے سوا کچھ مقصود نہیں، دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کا سبق نہ ان کو قرآن میں ملتا ہے، نہ حدیث میں، نہ سیرتِ پاک میں، نہ اُسوۂ صحابہؓ میں، کیا یہ عبادت ہے؟'' (تفہیمات ص:۵۹، طبع چہارم ۱۹۴۷ء)

میں یہاں اس پر بحث نہیں کرتا کہ علمائے اُمت نے کب دعوت الی الخیر، امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کے فریضے سے کوتاہی کی ہے؟ میں اس بحث کو بھی چھوڑتا ہوں کہ مولانا محترم اور ان کے نیازمندوں نے آج تک غلط سلط لٹریچر پھیلانے اور قوم کے نوجوانوں کو چند نعروں کے سلوگن دینے کے سوا وہ کون سا تیر مارا ہے جس سے

''خواص'' محروم رہے ہیں؟ میں اس بحث سے بھی قطعِ نظر کرتا ہوں کہ جب علمائے اُمت انگریزی طاغوت کے خلاف سینہ سپر ہوکر مصروفِ جہاد تھے اور قید و بند اور دار و رسن کی تاریخ خامہ و قرطاس سے نہیں بلکہ جہد و عمل سے لکھ رہے تھے، تب مولانا اور ان کے رُفقاء ''حکومتِ الٰہیہ'' کے خلائی سفر پر تھے اور ان کو ایک دن کے لئے بھی طاغوت کے خلاف میدانِ جہاد میں اُترنے کی توفیق نہیں ہوئی، بلکہ ان مجاہدین کے خلاف فتوے صادر فرماتے رہے۔ میں ان ساری باتوں کو یہاں چھوڑتا ہوں۔ میں ان سے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر تقسیم کار کے طور پر اللہ کے کچھ بندے ذکر و تسبیح کی مشق کرانے میں لگے ہوئے ہوں، کچھ قرآنِ کریم کی تلاوت و تعلیم کی خدمت انجام دے رہے ہوں، کچھ دِینی علوم کے تحفظ کا فریضہ بجالا رہے ہوں، کچھ بقول آپ کے تسبیح و مصلیٰ لے کر حجروں میں بیٹھ گئے ہوں اور نفل پر نفل پڑھ کر اُمتِ محمدیہ کی دُعاؤں سے مدد کر رہے ہوں، کیا آپ کے سیاسی اسلام میں یہ سب اس لئے گردن زدنی ہیں کہ وہ باہر سڑکوں پر نکل کر ''اسلامی نظام، اسلامی نظام'' کے نعرے کیوں نہیں لگاتے؟ میں بہ ادب پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر آپ ان کی کس بات کا مذاق اُڑا رہے ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک تسبیح و مصلیٰ، نفل پر نفل، تلاوتِ قرآن، حدیثِ پاک کا درس و تدریس، سیرتِ پاک اور اُسوۂ صحابہ کا وعظ یہ ساری چیزیں ایسی بے قیمت ہیں کہ آپ ان کا مذاق اُڑانے لگیں...؟

کیا آپ نے اپنے رسالہ ''ترجمان القرآن'' پڑھنے پر کبھی کسی کا مذاق اُڑایا ہے؟ کیا تلاوتِ قرآن کی اہمیت آپ کے رسالے کی تلاوت جتنی بھی نہیں؟ اسلامی عبادات کا مذاق اُڑانے کے بارے میں فقہائے اُمت کی تصریحات واضح ہیں، اور یہ حرکت اسی شخص سے صادر ہوسکتی ہے جس کا دِل ایمان کے نور اور عبادت کی عظمت سے خالی ہو، لیکن مولانا کے نزدیک اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے (لا دِین الا لسیاسة) اس لئے کہ وہ کسی بڑی سے بڑی عبادت کو اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں دیتے جب تک کہ وہ سیاسی تحریک کے لئے مفید نہ ہو، اس لئے وہ بات بات پر عبادات کا مذاق اُڑاتے ہیں، ''تجدید و احیائے دِین'' میں اِمام مہدیؒ کے بارے میں فرماتے ہیں:

''مسلمانوں میں جو لوگ ''الامام المھدی'' کے قائل ہیں، وہ بھی ان متجدّدِین سے جو اس کے قائل نہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ پیچھے نہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اِمام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ و صوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے، تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی مدرسے یا خانقاہ کے حجرے سے برآمد ہوں گے، آتے ہی انا المھدی کا اعلان کریں گے، علماء اور مشائخ کتابیں لئے پہنچ جائیں گے اور لکھی ہوئی علامتوں سے ان کے جسم کی ساخت وغیرہ کا مقابلہ کرکے انہیں شناخت کرلیں گے، پھر بیعت ہوگی اور اعلانِ جہاد کردیا جائے گا، چلّے کھینچے ہوئے درویش اور پُرانے طرز کے ''بقیۃ السلف'' ان کے جھنڈے تلے جمع ہوں گے، تلوار تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلانی پڑے گی، اصل میں سارا کام برکت اور رُوحانی تصرف سے ہوگا، پھونکوں اور وظیفوں کے زور سے میدان جیتے جائیں گے، جس کافر پر نظر ماردیں گے، تڑپ کر بیہوش ہوجائے گا اور محض بددُعا کی تأثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کیڑے پڑجائیں گے۔'' (ص:۵۵ طبع ششم، مارچ ۱۹۵۵ء)

میں کسی طرح یقین نہیں کرپاتا کہ ایسی سوقیانہ افسانہ طرازی کسی عالمِ دِین کے قلم سے بھی نکل سکتی ہے، مگر مولانا کو اہل اللہ کی شکل وصورت سے جو نفرت ہے اور ان کے اعمال واشغال سے جو بغض وعداوت ہے، اس نے انہیں ایسے غیرسنجیدہ مذاق پر مجبور کردیا ہے۔

کس احمق نے ان سے کہا ہے کہ: ''اصل میں سارا کام برکت اور تصرف سے ہوگا؟'' لیکن کیا مولانا کہہ سکتے ہیں کہ سارا کام بغیر برکت اور تصرف کے ہوجائے گا...؟ جس طرح انہوں نے ''الامام المھدی'' کی وضع قطع اور ان کی برکت وتصرف کا مذاق اُڑایا ہے، کیا یہی طرزِ فکر کوئی شخص... نعوذ باللہ... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اختیار کرے اور اسی طرح... معاذ اللہ... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضع قطع اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کی برکت وتصرف کا مذاق اُڑانے لگے، تو مولانا مودودی اسے کیا جواب دیں گے؟ کیا مولانا، انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامت کے بھی منکر ہیں...؟

جنگِ بدر کا جو میدان لشکرِ جرار کے مقابلے میں دو گھوڑوں، آٹھ تلواروں اور تین سو تیرہ جانبازوں کے ذریعہ جیتا گیا تھا، کیا وہ برکت وتصرف کے بغیر ہی جیت لیا گیا تھا؟ ''العریش'' میں خدا کا پیغمبر... فداہُ ابی واُمی ورُوحی وجسدی صلی اللہ علیہ وسلم... جو ساری رات بلبلاتا رہا اور اس نے بے خودی اور ناز کی کیفیت میں خدا تعالیٰ کی بارگاہِ صمدیت میں یہ تک کہہ دیا تھا:

''اَللّٰھُمَّ اِنَّکَ اِنْ تُھْلِکْ ھٰذِہِ الْعِصَابَۃَ مِنْ أَھْلِ الْاِسْلَامِ فَلَا تُعْبَدُ فِی الْأَرْضِ أَبَدًا.'' (مسند احمد ج:۱ ص:۳۰)

ترجمہ:...''اے اللہ! اگر یہ مٹھی بھر اہلِ اسلام کی جماعت ہلاک ہوگئی تو پھر زمین پر کبھی بھی عبادت نہیں ہوگی۔''

کیا خدا کی نصرت اس ''برکت اور تصرف'' کے بغیر نازل ہوگئی تھی؟ اور ''شاہت الوجوہ'' کہہ کر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریوں کی مٹھی پھینکی تھی، جس کو قرآنِ کریم نے:

''وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللہَ رَمٰی.'' (الانفال:۱۷)

ترجمہ:...''وہ مٹھی جو آپؐ نے پھینکی تھی، تو دراصل آپؐ نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔''

فرمایا ہے، کیا مولانا کے نزدیک یہ ''برکت اور تصرف'' نہیں تھا؟ اگر مولانا ''الامام المہدی'' کی ''برکت وتصرف'' کا مذاق اُڑاتے ہیں، تو کیا کوئی دُوسرا ملحد ذرا آگے بڑھ کر ''یوم الفرقان'' (جنگِ بدر کا دن، جسے قرآنِ کریم نے ''فیصلے کا دن'' فرمایا ہے) اسی طرح افسانہ طرازی قرار دے کر اس کا مذاق نہیں اُڑا سکتا؟ صد حیف! دِین اور اہلِ دِین کا اس سوقیانہ انداز میں مذاق اُڑانے والے ''مفکرِ اسلام'' بنے بیٹھے ہیں:

''تفو بر تو اے چرخِ گرداں تفو!''

اب ذرا ''الامام المہدی'' کے بارے میں مولانا کی رائے بھی سن لیجئے! ارشاد ہوتا ہے:

''میرا اندازہ یہ ہے کہ آنے والا اپنے زمانے میں بالکل ''جدید ترین طرز کا لیڈر'' ہوگا، وقت کے تمام علومِ جدیدہ پر اس کو مجتہدانہ بصیرت حاصل ہوگی، زندگی کے سارے مسائلِ مہمّہ کو وہ خوب سمجھتا ہوگا، عقلی وذہنی ریاست، سیاسی تدبر اور جنگی مہارت کے اعتبار سے وہ تمام دُنیا پر اپنا سکہ جمادے گا اور اپنے عہد کے تمام جدیدوں سے بڑھ کر جدید ثابت ہوگا، مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی جدتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے شورش برپا کریں گے۔'' (ص:۵۵)

یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ ایک منصوص چیز جو اَبھی پردۂ مستقبل میں ہے، اس کے بارے میں مولانا کو اپنی اٹکل اور اندازے سے پیش گوئی کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیا وہ ''الامام المہدی'' کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کو کافی نہیں سمجھتے؟ اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی یا تو کشف و اِلہام سے کی جاتی ہے یا فراستِ صحیحہ سے، یا کچھ لوگ علمِ نجوم کے ذریعہ اُلٹی سیدھی ہانکتے ہیں، مولانا نے ''الامام المہدی'' کے بارے میں جو ''اندازہ'' لگایا ہے، اس کی بنیاد آخر کس چیز پر ہے...؟

اور میں مولانا کے اس اندیشے کے بارے میں بحث نہیں کرتا کہ اِمام مہدی کی ''جدتوں'' کے خلاف غریب مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے کیوں شورش برپا کریں گے، کیا مولانا کے خیال میں ''الامام المہدی'' کی یہ ''جدتیں'' دِین کے مسائل میں ہوں گی یا دُنیا کے انتظام میں؟ اگر دِین کے مسائل میں ہوں گی تو وہ مجدّد ہوں گے یا خود مولانا کی اصطلاح کے مطابق متجدّد؟ اور اگر مولانا کی مفروضہ ''جدتیں'' دُنیا کے انتظامی اُمور میں ہوں گی تو مولانا کو کیسے اندیشہ ہوا کہ غریب مولوی اور صوفی اس کی مخالفت کریں گے...؟

ان تمام اُمور سے قطعِ نظر جو بات میں مولانا سے یہاں دریافت کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ بقول ان کے ''الامام المہدی'' کو برکت وتصرف کی تو ضرورت نہ ہوگی، نہ وہاں تسبیح وسجادہ کا گزر ہوگا، نہ ذکر وتہلیل کا قصہ چلے گا، بلکہ بقول مولانا کے الامام المہدی ایک ماڈرن قسم کے لیڈر ہوں گے، علومِ جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت ہوگی، زندگی کے مسائلِ مہمّہ کو خوب خوب سمجھتے ہوں گے، سیاست وریاست اور جنگی تدبیروں میں ان کی دُھوم مچی ہوگی، اس طرح وہ ساری دُنیا پر اپنا سکہ جمادیں گے۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کی ذاتِ گرامی میں آخر کس چیز کی کمی ہے؟ یہ ساری باتیں جو مولانا نے ''الامام المہدی'' کے لئے لکھی ہیں، ایک ایک کرکے ماشاء اللہ خود مولانا میں بھی پائی جاتی ہیں، وہ خدا کے فضل سے جدید ترین طرز کے لیڈر بھی ہیں، تمام علومِ جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت بھی حاصل ہے، زندگی کے سارے مسائلِ مہمّہ پر نہ صرف ان کی نظر ہے، بلکہ ایک ایک مسئلے پر ان کے قلم نے لکھ لکھ کر کاغذوں کا ڈھیر لگادیا ہے، اور سیاسی تدبیر کی ساری باتیں بھی انہوں نے ذہن سے کاغذ پر منتقل کردی ہیں، آخر کیا بات ہے کہ ''الامام المہدی'' کے بارے میں ذکر کردہ ساری صفات کے ساتھ متصف ہونے کے باوجود ان کی تحریک کاغذی گھوڑے دوڑانے سے آگے نہیں بڑھ سکی، اور ساری دُنیا کیا، نصف صدی کی لگاتار خامہ فرسائی کے نتیجے میں ایک پاکستان پر بھی ان کا سکہ نہ جم سکا، اور پاکستان کیا، ایک چھوٹی سی بستی میں (بلکہ اپنے منصورہ میں) بھی وہ آج تک حکومتِ اِلٰہیہ قائم نہیں کرسکے۔ آخر الامام المہدی بقول مولانا کے کوئی مافوق الفطرت ہستی تو نہیں ہوں گے، اب اگر برکت وتصرف، ذکر ودُعا، تسبیح ومصلیٰ اور حق تعالیٰ سے مانگنا اور لینا، یہ ساری صفات ان کی زندگی سے خارج کردی جائیں تو آخر وہ اپنی ''جدتوں'' کے کرشمے سے ساری دُنیا پر اپنا سکہ کیسے جمادیں گے؟ کیا مولانا نے مستقبل کے بارے میں اٹکل پچو تخمینے لگاتے وقت اس سوال پر بھی غور فرمایا ہے...؟

دراصل مولانا کو ''الامام المہدی'' کی آڑ میں اہل اللہ کی وضع قطع، خانقاہ ومدرسہ، برکت اور رُوحانی تصرف کا مذاق اُڑانا تھا اور بس! ورنہ مولانا اپنی قیاس آرائی کی عقلی ومنطقی

توجیہ سے شاید خود بھی قاصر ہیں۔

کاش! جب مولانا ''الامام المہدی'' کی آڑ میں محض اپنے اندازوں اور قیاسوں کی بنا پر شعائرِ دِین کا مذاق اُڑا رہے تھے، کوئی شخص ان کے کان میں شیخ سعدیؒ کا شعر کہہ دیتا:

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن

کہ جاہا سپر باید انداختن

۸:... شریعتِ اسلامیہ کا مأخذ چار چیزیں ہیں، جنھیں ''اُصولِ اَربعہ'' کہا جاتا ہے، یعنی قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی، اِجماعِ اُمت اور مجتہدین کا اِجتہاد و اِستنباط۔ اسلافِ اُمت سے بے نیاز ہوکر جب مولانا مودودی نے اسلام کا ''آزاد مطالعہ'' کیا تو ان چاروں مآخذ کے بارے میں ان کا رویہ بڑا عبرت آمیز تھا۔ قرآنِ کریم کے بارے میں تو موصوف نے یہ فرمایا کہ رفتہ رفتہ اس کی اصل تعلیم ہی بھول گئی تھی اور اپنے زمانۂ نزول کے بعد یہ کتاب... نعوذ باللہ... بے معنی ہوکر رہ گئی تھی۔ چنانچہ اپنے رسالے ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' میں وہ لکھتے ہیں کہ: ''اِلٰہ، رَبّ، دِین، عبادت، یہ چار لفظ قرآن کی اصطلاحی زبان میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں'' اور بنیادی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ:

> ''قرآن کی تعلیم کو سمجھنے کے لئے ان چاروں اصطلاحوں کا صحیح اور مکمل مفہوم سمجھنا بالکل ناگزیر ہے، اگر کوئی شخص نہ جانتا ہو کہ اِلٰہ اور رَبّ کا مطلب کیا ہے؟ عبادت کی کیا تعریف ہے؟ اور دِین کسے کہتے ہیں؟ تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہوجائے گا، وہ نہ توحید کو جان سکے گا، نہ شرک کو سمجھ سکے گا، نہ عبادت کو اللہ کے لئے مخصوص کرسکے گا، اور نہ دِین ہی اللہ کے لئے خالص کرسکے گا۔ اسی طرح اگر کسی کے ذہن میں ان اصطلاحوں کا مفہوم غیرواضح اور نامکمل ہو تو اس کے لئے قرآن کی پوری تعلیم غیرواضح ہوگی اور قرآن پر ایمان رکھنے کے باوجود اس کا عقیدہ اور عمل دونوں نامکمل رہ جائیں گے۔'' (ص:۹، ۱۰)

مختصراً ان چار بنیادی اصطلاحوں کی جو اہمیت مولانا نے ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ان چار اصطلاحوں کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو" تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔"

اس کے بعد مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا، اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے؟ اور صرف مسلمان ہی نہیں، کافر تک قرآن کی ان اصطلاحات کے عالم تھے، لیکن ...!

"لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصل معنی جو نزولِ قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لئے خاص ہو گیا، اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی، اور دُوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے اِلٰہ اور رَبّ اور دِین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے جو نزولِ قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے، انہی دونوں وجوہ سے دورِ اَخیر کی کتبِ لغت و تفسیر میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لُغوی کے بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے۔" (ص:۱۲)

اور ان چار بنیادی اصطلاحوں سے اُمت کی غفلت و جہالت کا نتیجہ کیا ہوا؟

"پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ حقیقی رُوح نگاہوں سے مستور ہو گئی۔" (ص:۱۴، طبع دہم)

ممکن ہے مولانا کے نیاز مندوں کے نزدیک ان کی یہ تحقیق ایک لائقِ قدر علمی انکشاف کہلانے کی مستحق ہو، مگر میں اسے قرآنِ کریم کے حق میں گستاخی اور اُمتِ اسلامیہ کے حق میں سوءِ ظن بلکہ تہمت سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہوں۔ اس کا صاف صاف مطلب یہ ہے

کہ زمانۂ نزولِ قرآن کے غیر مسلم تک قرآن کی ان چار اصطلاحوں کا مطلب سمجھتے تھے، لیکن بعد کی پوری اُمتِ مسلمہ قرآن سے جاہل رہی اور قرآنِ کریم... معاذ اللہ... ایک بے معنی اور مہمل کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا رہا۔ خدانخواستہ مولانا مودودی عالمِ وجود میں قدم نہ رکھتے اور قرآنِ کریم کی ان چار اصطلاحوں کی گرہ نہ کھولتے تو کوئی بندۂ خدا، خدا کی بات ہی نہ سمجھ پاتا۔

مولانا کا یہ نظریہ نہ صرف پوری اُمت کی تضلیل وتذلیل ہے، بلکہ قرآنِ کریم کے بارے میں ایک ایسے مایوسانہ نقطۂ نظر کا اظہار ہے جس سے ایمان بالقرآن کی بنیادیں متزلزل ہوجاتی ہیں، کیا خدا کی آخری کتاب کے بارے میں تصوّر کیا جاسکتا ہے کہ ایک مختصر سے عرصے کے بعد اس کی تعلیم اور اس کی حقیقی رُوح دُنیا سے گم ہوجائے، قرآن ایک بے معنی کتاب کی حیثیت سے لوگوں کے ہاتھ میں رہ جائے، اور اس کی حقیقی تعلیم ایک بھولی بسری کہانی بن کر رہ جائے...؟ مجھے مولانا کا پاسِ ادب ملحوظ نہ ہوتا تو میں اس نظریے کو خالص جہل بلکہ جنون سے تعبیر کرتا۔

قرآنِ کریم کی تعلیم کا آفتاب قیامت تک چمکنے کے لئے طلوع ہوا ہے، لیل ونہار کی لاکھوں گردشیں، تہذیب و معاشرت کی ہزاروں بوقلمونیاں اور زمانے کے سینکڑوں انقلاب بھی اس آفتابِ صداقت کو دُھندلانے میں کامیاب نہیں ہوسکتے، اس لئے مولانا کا یہ نظریہ قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے...!

مولانا کی اس غلطی کا منشا تین چیزیں ہیں:

اوّل یہ کہ انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآنِ کریم کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، ارشادِ ربانی ہے:

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ." (الحجر:۹)

ترجمہ:... "بے شک ہم نے ہی یہ "الذکر" نازل کیا ہے، اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔"

اور اس کی حفاظت سے قرآنِ کریم کے صرف الفاظ ونقوش کی حفاظت مراد نہیں،

بلکہ اس کے مفہوم ومعنی، اس کی دعوت وتعلیم اور اس کے پیش کردہ عقائد واعمال کی حفاظت مراد ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ تمام اسباب وذرائع جن کی عالمِ اسباب میں حفاظتِ قرآن کے لئے کسی درجے میں بھی ضرورت تھی، آیتِ کریمہ میں ان سب کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ ''الذکر'' کی حفاظت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ اس کے حروف والفاظ بھی باقی رہیں گے، اس کے مفہوم ومعانی بھی قائم ودائم رہیں گے، اور اس کی تعلیم بھی اعتقاداً وعملاً وحالاً وقالاً ہر اعتبار سے باقی رہے گی، اس لئے مولانا کا یہ کہنا کہ رفتہ رفتہ یہ کتاب اُمت کے لئے ایک بے معنی اور مہمل کتاب بن کر رہ گئی تھی، دراصل حفاظتِ قرآن کا انکار ہے۔

دُوسرے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوّت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم غیرمتبدل شکل میں قیامت تک دائم و قائم رہے، اور اس کا سلسلہ ایک لمحے کے لئے بھی ٹوٹنے نہ پائے، کیونکہ اگر ایک لمحے کے لئے بھی کسی مسئلے میں تعلیمِ نبوّت اُٹھ جائے تو نبی اور اُمت کے درمیان ایک ایسا خلا پیدا ہوجاتا ہے جس کا پاٹنا ممکن نہیں، اور اس منطق سے دِینِ اسلام کی ایک ایک چیز مشکوک ہوکر رہ جاتی ہے، لیکن مولانا بتاتے ہیں کہ کچھ عرصے بعد قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم گم ہوگئی، مولانا کا یہ نظریہ بالواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور دِینِ اسلام کی حقانیت کے دوام وبقاء کا انکار ہے۔

تیسرے، مولانا نے یہ نہیں سوچا کہ جس نظریے کو بڑے خوبصورت الفاظ میں پیش کررہے ہیں، دورِ قدیم کے ملاحدہ باطنیہ سے لے کر دورِ جدید کے باطل پرستوں تک سب نے اسی نظریے کا سہارا لیا ہے، اور اسی کے ذریعے دِین میں تحریف وتأویل کا راستہ اختیار کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآنِ کریم کے انکار کی تین صورتیں ہیں:

اوّل:... یہ کہ قرآنِ کریم کے الفاظ وآیات کے منزل مِنَ اللہ ہونے کا انکار کردیا جائے۔

دوم:... یہ کہ اسے منزل مِنَ اللہ تو مانا جائے، مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا جائے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اس کا مطلب نہیں سمجھے تھے، بلکہ ہم نے اسے سمجھا ہے۔

سوم:... یہ کہ قرآنِ کریم کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس کا جو مفہوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے سمجھا تھا، وہ بعد کی صدیوں میں محفوظ نہیں رہا، اس لئے آج اُمت کے سامنے تفسیر و حدیث کی شکل میں قرآنِ کریم کا جو مفہوم محفوظ ہے، اور جسے مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال تک پوری اُمت صحیح سمجھتی ہے، یہ قرآن کا اصل منشا نہیں، اصل منشا اور صحیح مفہوم وہ ہے جسے ہم پیش کر رہے ہیں۔

انکارِ قرآن کی پہلی دو صورتیں تو اتنی واضح کفر تھیں کہ کوئی بڑے سے بڑا زِندیق بھی اسلامی معاشرے میں ان کا بوجھ اُٹھانے کی سکت نہیں رکھتا تھا، اس لئے ملاحدہ کو یہ جرأت تو نہیں ہوسکتی تھی کہ وہ اپنے مخفی کفر کا برملا اعلان کردیں اور قرآنِ کریم کی آیات و الفاظ کا صاف صاف انکار کرڈالیں، ان میں اتنی اخلاقی جرأت بھی نہیں تھی کہ قرآنِ کریم کا جو مفہوم تواتر کے ساتھ نسلاً بعد نسلٍ اُمت میں منقول چلا آتا ہے اس کے بارے میں یہ تسلیم کرالیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ قرآن کے اسی مفہوم کے قائل تھے اور اسی کو منشائے خدا سمجھتے تھے، مگر ہم اس کے قائل نہیں۔ اگر ملاحدہ ان دونوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرتے تو ان کے اِلحاد کی رَگ ہی کٹ جاتی اور ان کا کفرعیاں رقص کرنے لگتا، اس لئے وہ انکارِ قرآن کا تیسرا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں قرآن کا صحیح مطلب محفوظ نہیں رہا اور ... نعوذ باللہ... ''مولویوں'' نے قرآن کو نئے معنی پہنادیئے۔ گویا جس طرح رات کی تاریکی سے فائدہ اُٹھاکر چور خود گھر والے کا ہاتھ پکڑ کر ''چور، چور'' کا شور مچادیتا ہے، ناواقف لوگ اس کی مرمت شروع کردیتے اور چور وہاں سے کھسکنے میں کامیاب ہوجاتا ہے، اسی طرح ان ملاحدہ نے اکابرِ اُمت پر قرآنِ کریم کے مفہوم کو بدلنے کا الزام دھرکر گزشتہ صدیوں کے ائمہ ہُدیٰ کو پٹوادیا اور خود معصوم بن بیٹھے۔

مسٹر غلام احمد پرویز اور قادیانیوں کی مثال ہمارے سامنے ہے، پرویز کا کہنا ہے کہ قرآنِ کریم میں جہاں جہاں ''اللہ و رسول'' کی اطاعت کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ہے کہ مرکزِ ملت کی اطاعت، ''اللہ و رسول'' کا جو مطلب مُلَّا سمجھتا ہے، یہ عجمی ذہن کی پیداوار ہے... نعوذ باللہ!

یا قادیانی کہتے ہیں کہ ''خاتم النبیّین'' کے معنیٰ ''مولوی صاحبان'' نے نہیں سمجھے، یہ آیت نبوّت بند کرنے کے لئے نہیں، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر کے ساتھ جاری کرنے کے لئے ہے۔

یا یہ کہ قرآنِ کریم کی آیت ''بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ'' میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفعِ جسمانی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ہے عزّت کی موت، اور مولوی صاحبان جو معنی کرتے ہیں وہ بعد کی صدیوں میں بنالئے گئے۔ اور جب ان ملاحدہ کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ ہدیٰ کی تصریحات پیش کی جائیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ یہ سب بعد کے لوگوں کی تصنیف ہے۔ دراصل ان تمام ملاحدہ کو قرآنِ کریم کا انکار ہی مقصود ہے، مگر صاف صاف انکار کی جرأت نہ پاکر وہ لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ قرآنِ کریم کے یہ مُسلَّمہ معنیٰ بعد کی صدیوں میں لوگوں نے بنائے ہیں۔ جب قرآنِ کریم کے متواتر معنی کا انکار کردیا جائے تو نتیجہ وہی انکارِ قرآن ہے۔

بدقسمتی سے ٹھیک یہی راستہ... شعوری یا غیرشعوری طور پر... مولانا مودودی نے اپنایا، وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ قرآن کے ان چار الفاظ کے جو معنی صدیوں سے مسلمان سمجھتے چلے آرہے ہیں، یہ عجمی ذہن کی پیداوار ہے، جن کو عربیت کا ذوق نہیں تھا، اور ان چار الفاظ کے اصل معنی گم ہوجانے کی وجہ سے پورا قرآن بے معنی ہوکر رہ گیا۔ مولانا کا یہ نظریہ سن کر مسٹر پرویز اور قادیانی صاحبان ضرور کہتے ہوں گے:

ما و مجنوں ہم سبق بودیم در دیوانِ عشق
او بصحرا رفت و ما در کوچہ ہا رُسوا شدیم

اور لطف یہ ہے کہ مولانا خود عجمی نژاد ہونے کے باوصف ذوقِ عربیت کی کمی کی تہمت ان ائمہ عرب پر لگا رہے ہیں جو لغتِ عرب کے حافظ نہیں، ''دائرۃ المعارف'' تھے، اور جو ایک ایک لفظ کے سینکڑوں معنی ہر ایک کے محلِ استعمال اور بیسیوں شواہد کے ساتھ پیش کرسکتے تھے، ان کے سامنے ''تاج العروس'' اور ''لسان العرب'' نہیں تھی، جس کی ورق گردانی کرکے وہ الفاظ کے معانی تلاش کرتے ہوں، بلکہ ان کا اپنا حافظہ بجائے خود تاج

العروس اورلسان العرب تھا، ان اکابر کے بارے میں کس سادگی سے فرمایا جاتا ہے کہ قرآن کے فلاں فلاں الفاظ کا مفہوم ان کی نظر سے اوجھل ہوگیا تھا اور قرآن ان کے لئے ایک بے معنی کتاب بن کر رہ گیا تھا، لاحول ولاقوۃ اِلاّ باللہ! بہرحال مولانا نے قرآنِ کریم کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا ہے، میں اسے انکارِ قرآن ہی کی ایک صورت اور اِلحاد و زَندقہ کی اصل بنیاد سمجھتا ہوں۔

۹:...قرآنِ کریم کے بعد حدیثِ نبوی اور سنتِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا درجہ ہے، مولانا کے نظریات اس کے بارے میں بھی ایسے مبہم اور لچک دار ہیں جن کی بنا پر وہ حدیث وسنت کو آسانی سے اپنی رائے میں ڈھال سکتے ہیں، تفصیل کی گنجائش نہیں، یہاں مختصراً چند اُمور کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اوّل:...علمائے اُمت کے نزدیک حدیث اور سنت دونوں ہم معنی لفظ ہیں، لیکن مسٹر غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن وغیرہ سنت اور حدیث کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کا نظریہ بھی یہی ہے کہ سنت اور حدیث دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، رہا یہ کہ ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے؟ اس کی پوری توضیح شاید مولانا خود بھی نہ کرسکیں...! (دیکھئے رسائل ومسائل حصہ اوّل ص:۳۱۰)

دوم:...مولانا کو "فنا فی الرسول" اور "مزاج شناسِ رسول" ہونے کا دعویٰ ہے، اس لئے روایتِ حدیث کے صحیح ہونے نہ ہونے کا فیصلہ بھی خود انہی پر منحصر ہے، وہ لکھتے ہیں:

> "جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقّہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرتِ رسولؐ کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہوجاتا ہے، جس کی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پُرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پَرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بہ حیثیت مجموعی شریعتِ حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے، اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا ذوق

اسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کون سی نہیں رکھتی .....روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی رَدّ و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔

اسلام کا مزاج عین ذاتِ نبوی کا مزاج ہے، جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتابُ اللہ و سنتِ رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنتِ نبوی سے اَقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی، ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے، یہ اس لئے کہ اس کی رُوح، رُوحِ محمدی میں گم اور اس کی نظر، بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دِماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے، اور وہ اس طرح دیکھتا ہے اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔

اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے، مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا، وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے، اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث سے بھی ''اعراض'' کر جاتا ہے، اس لئے کہ اس جامِ زرّیں میں جو بادۂ معنی بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعتِ اسلام اور مزاجِ نبوی کے مناسب نظر

نہیں آتی۔‘‘ (تفہیمات ص:۲۹۶، ۲۹۷، طبع چہارم ۱۹۴۷ء پٹھان کوٹ)

سوم:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو اہلِ علم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک قسم ’’سننِ ہدیٰ‘‘ کہلاتی ہے، جو اُمورِ دینیہ سے متعلق ہے اور جن کی پیروی اُمت کے لئے لازم ہے۔ دُوسرا حصہ ’’سننِ عادیہ‘‘ کا ہے، یعنی وہ کام جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی تشریعی حکم کے طور پر نہیں، بلکہ عام انسانی عادت کے تحت کئے۔ ان کی پیروی اگرچہ لازم نہیں، تاہم اُمورِ عادیہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی جس حد تک ممکن ہو، سرمایۂ سعادت ہے، اور اگر ہم کسی اَمر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نہ کرسکیں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ لائقِ اقتدا نہیں، بلکہ اس کی وجہ ہماری استعداد کا نقص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمت کے محبوب و مطاع ہیں، اور محبوب کی ایک ایک ادا محبوب ہوا کرتی ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اداؤں کو اپنے اعمال میں ڈھالنا تقاضائے محبت ہے، اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سراپا خیر تھی، اللہ تعالیٰ نے ہر خیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی میں جمع کردی تھی، اور ہر شر اور بُرائی سے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک رکھا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی ہر خیر کے حصول اور ہر شر سے حفاظت کی ضمانت ہے، اِمام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ’’چونکہ اصل سعادت یہی ہے کہ تمام حرکات و سکنات میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے، اس لئے سمجھ لو کہ تمام افعال کی دو قسمیں ہیں، اوّل: عبادات، جیسے: نماز، روزہ، حج زکوٰۃ وغیرہ۔ دوم: عادات، مثلاً: کھانا، پینا، سونا، اُٹھنا، بیٹھنا، وغیرہ، اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں قسم کے افعال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کریں.....‘‘ (تبلیغِ دین ص:۳۹)

اُمورِ عادیہ میں اتباعِ سنت کی ضرورت کے شرعی و عقلی دلائل بیان کرنے کے بعد اِمام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، وہ اُمورِ عادیہ میں سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا ہے، اور جن اعمال کو عبادات سے تعلق ہے، اور ان کا اجر وثواب بیان کیا گیا ہے، ان میں بلا عذر اتباع چھوڑ دینے کی تو سوائے کفرِ خفی یا حماقتِ جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی۔'' (ص:۴۲)

اس کے برعکس مولانا مودودی نے معاشرتی وتمدنی اُمور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا مذاق نہایت بھونڈے الفاظ میں اُڑایا ہے، مولانا لکھتے ہیں کہ اکثر دِین دار غلطی سے اتباعِ رسولؐ اور سلف صالح کی پیروی کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ:

''جیسا لباس وہ پہنتے تھے ویسا ہی ہم پہنیں، جس قسم کے کھانے وہ کھاتے تھے، اسی قسم کے کھانے ہم بھی کھائیں، جیسا طرزِ معاشرت ان کے گھروں میں تھا، بعینہٖ وہی طرزِ معاشرت ہمارے گھروں میں بھی ہو۔''

مولانا کے نزدیک اتباعِ سنت کا یہ مفہوم صحیح نہیں، بلکہ:

''اتباع کا یہ تصوّر جو دورِ انحطاط کی کئی صدیوں سے[1] دِین دار مسلمانوں کے دِماغوں پر مسلط رہا ہے، درحقیقت رُوحِ اسلام کے بالکل منافی ہے، اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم ''جیتے جاگتے آثارِ قدیمہ'' بن کر رہیں اور اپنی زندگی کو ''قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ'' بنائے رکھیں۔'' (تنقیحات ص:۲۰۹، ۲۱۰، پانچواں ایڈیشن)

بلاشبہ جدید تمدن نے جو سہولتیں بہم پہنچائی ہیں، ان سے استفادہ گناہ نہیں، اور حدِ جواز کے اندر رہتے ہوئے آپ تمدن ومعاشرت کے نئے طریقوں کو ضرور اپنا سکتے ہیں، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس، آپ کی وضع قطع اور آپ کے طرزِ معاشرت کو ''آثارِ

(۱) اس فقرے میں وہی ملحدانہ نظریہ کارفرما ہے کہ بعد کی صدیوں میں اتباعِ سنت کا ''اصل مفہوم'' محفوظ نہیں رہا۔

قدیمہ‘‘اور’’قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ‘‘ جیسے مکروہ الفاظ سے یاد کرنا نہ صرف آئینِ محبت کے خلاف ہے، بلکہ تقاضائے ایمان و شرافت سے بھی بعید ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ جس شخص کے دِل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا بھی عظمت ہو، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضع قطع اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ معاشرت کی اس طرح پھبتی اُڑا سکتا ہے...!

مولانا مودودی کا یہ فلسفہ بھی انوکھا ہے کہ:

’’وہ (اسلام) ہم کو قالب نہیں دیتا، بلکہ رُوح دیتا ہے، اور چاہتا ہے کہ زمان و مکان کے تغیرات سے زندگی کے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں ہم یہی رُوح بھرتے چلے جائیں۔‘‘

گویا مولانا کے نزدیک اسلامی قالب کی پابندی ضروری نہیں، ہر چیز کا قالب وہ خود تیار کیا کریں گے، البتہ اس میں ’’اسلامی رُوح‘‘ بھر کر اسے مشرف بہ اسلام بنالیا کریں گے۔ مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے ہاں وہ کونسی فیکٹری ہے جس میں ’’اسلامی رُوح‘‘ تیار ہوتی ہے؟ اور جس کی ایک چٹکی کسی قالب میں ڈال دینے سے وہ قالب اسلامی بن جاتا ہے...؟ اس منطق سے مولانا نے سینما کی بھی دو قسمیں کر ڈالی ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی۔ سینما کے قالب میں اگر اسلامی رُوح پھونک دی جائے تو وہ ’’اسلامی سینما‘‘ بن جاتا ہے۔ یہ ہے مولانا مودودی کا فہمِ اسلام، اور سنتِ نبوی کی ان کی نظر میں قدر و قیمت...!

چہارم:... میں ’’سنت و بدعت‘‘ کی بحث میں عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کا نام ’’سنت‘‘ ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے خلاف کو ’’بدعت‘‘ کہا جاتا ہے۔ مگر مولانا مودودی چونکہ صرف ’’اسلامی رُوح‘‘ کے قائل ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ’’اسلامی قالب‘‘ پر بھی بدعت کا اطلاق ہوتا ہے، گویا ان کے فلسفے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ’’سنتِ دائمہ‘‘ بدعت بن جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

’’میں اُسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دِین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں جو

بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔[1] آپ کا یہ خیال ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی داڑھی رکھنا سنتِ رسول یا اُسوۂ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عاداتِ رسول کو بعینہٖ وہ سنت سمجھتے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دُوسرے انبیاء علیہم السلام مبعوث کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف نہیں ہے، بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی ''بدعت'' اور ایک خطرناک تحریفِ دِین ہے، جس سے نہایت بُرے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔''

(رسائل ومسائل حصہ اوّل ص:۳۰۷، ۳۰۸، تیسرا ایڈیشن ۱۹۵۷ء)

یہاں مولانا کو دو غلط فہمیاں ہوئی ہیں، ایک یہ کہ انہوں نے داڑھی رکھنے کو ''عاداتِ رسول'' کہہ کر اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فطرت اور انبیائے کرام علیہم السلام کی متفق علیہ سنت فرمایا ہے، اُمت کو اس کی اقتدا کا صاف صاف حکم فرمایا ہے اور اس کی علت بھی ذکر فرمادی ہے، یعنی کفار کی مخالفت۔ اس لئے اس کو سننِ عادیہ میں شمار کرنا اور اس کے سنت کہنے کو دِین کی تحریف تک کہہ ڈالنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں بیہودہ جسارت ہے، فقہائے اُمت نے منشائے نبوی کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اسے سننِ واجبہ میں شمار کیا ہے۔

دُوسری غلطی مولانا مودودی کو یہ ہوئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کے بڑھانے کا حکم تو ضرور دیا ہے، مگر اس کی کوئی مقدار مقرّر نہیں فرمائی، اس لئے بقول ان کے داڑھی کی کوئی خاص مقدار سنت نہیں، حالانکہ یہ بات از خود غلط ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے، اس کے کاٹنے کا کہیں

(۱) یہاں وہی ملحدانہ نظریہ کارفرما ہے کہ لوگوں نے اصطلاحاتِ شرعیہ کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

حکم نہیں فرمایا، نہ اس کی اجازت دی ہے۔

اس کا مقتضا تو یہ تھا کہ اس کا کاٹنا کسی حد پر بھی جائز نہ ہوتا، مگر بعض صحابہؓ کے اس عمل سے کہ وہ ایک قبضے سے زائد بال کٹوا دیا کرتے تھے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کم از کم حد یہ مقرّر فرمائی تھی، اگر اس سے کم بھی جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرور اجازت دیتے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے اُمت میں سے کسی نے بھی ایک مشت سے کم داڑھی رکھنے کو جائز نہیں رکھا، شیخ ابنِ ہمام رحمہ اللہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

”وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُوْنَ ذٰلِکَ کَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ أَحَدٌ.“

(فتح القدیر ج:۲ ص:۲۷۰)

ترجمہ:... ”لیکن ایک مشت سے کم داڑھی کے بال کاٹنا، جیسا کہ مغرب کے بعض لوگوں اور عورت نما مردوں کا معمول ہے، اس کی کسی نے اجازت نہیں دی۔“

صد حیف! کہ ایسی سنتِ متواترہ کو مولانا مودودی محض خودرائی سے نہ صرف مسترد کردیتے ہیں، بلکہ اُلٹا اسے ”تحریفِ دِین“ تک کہہ ڈالتے ہیں، اور ”داڑھی کا طول کتنا ہے“ کے طنزیہ فقرے سے اس کا مذاق اُڑاتے ہیں۔ (رسائل ومسائل ج:۱ ص:۱۸۷)

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے مقابلے میں اتنا جری ہو، کیا وہ عالمِ دِین کہلانے کا مستحق ہے...؟

پنجم:... میں اس سے پہلے عرض کرچکا ہوں کہ حضراتِ خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنتِ نبوی کا ایک حصہ ہے، اور یہ بھی اُمت کے لئے واجب الاتباع ہے، یہاں اس سلسلے میں ایک اہم ترین نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ اجماعِ اُمت کی اصل بنیاد خلفائے راشدین کے فیصلے ہیں۔ کتاب وسنت کے منصوص اَحکام کے علاوہ جن مسائل پر اُمت کا اِجماع ہوا ہے ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جن کے بارے میں خلفائے راشدینؓ نے فیصلہ کیا اور

فقہائے صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا، اس طرح صدرِ اوّل ہی میں اُمت اس پر متفق ہوگئی۔

خلفائے راشدینؓ کے بعد شاذ و نادر ہی کسی مسئلے پر اُمت کا اجماع ہوا ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ومعنی اجماع کہ بر زبان علماء شنیدہ باشی ایں نیست کہ ہمہ مجتہداں الا یَشُذُّ فرد در عصر واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ ایں صورتے است غیر واقع بل غیر ممکن عادی، بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ است بچیزے بعد مشاورۃ ذوی الرائے یا بغیر آں، ونفاذ آں حکم تا آنکہ شائع شد و در عالم ممکن گشت۔ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: عَلَیْکُم بِسُنَّتِیْ وَسُنَّۃِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ مِنْ بَعْدِیْ۔''

(ازالۃ الخفاء ج:۱ ص:۲۶)

ترجمہ:... ''اور اجماع کا لفظ جو تم نے علماء کی زبان سے سنا ہوگا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک زمانے کے سارے مجتہد، بایں طور کہ ایک فرد بھی باہر نہ رہے، کسی مسئلے پر اتفاق کرلیں، کیونکہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادۃً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ ذو رائے لوگوں سے مشورہ کرکے یا بغیر مشورے کے کسی چیز کا حکم کرے اور وہ حکم نافذ ہوجائے، یہاں تک کہ وہ شائع ہوجائے اور دُنیا میں اس کے پاؤں جم جائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد میرے خلفائے راشدینؓ کی سنت کو۔''

مگر ارشادِ نبوی کے برعکس مولانا مودودی کی رائے یہ ہے کہ:

''خلفائے راشدین کے فیصلے بھی اسلام میں قانون قرار نہیں پائے، جو انہوں نے قاضی کی حیثیت سے کئے تھے۔''

(ترجمان القرآن جنوری ۱۹۵۸ء)

قرآنِ کریم، سنتِ نبوی، خلفائے راشدین کی سنت (جو اِجماعِ اُمت کی اصل بنیاد ہے) کے بارے میں مولانا مودودی کے ان نظریات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اُصولِ دِین اور شریعتِ اسلامیہ کے مآخذ کے بارے میں ان کا ذہن کس قدر اُلجھا ہوا ہے، باقی رہا اِجتہاد! تو مولانا اپنے سوا کسی کے اجتہاد کو لائقِ اعتماد نہیں جانتے، اس لئے ان کی دِین فہمی کا سارا مدار خود ان کی عقل وفہم اور صلاحیتِ اِجتہاد پر ہے۔

ان چند نکات سے مولانا مودودی کے دِینی تفکر اور ان کے زاویۂ نظر کو سمجھا جاسکتا ہے، ورنہ جیسا کہ پہلے عرض کرچکا ہوں کہ ان کی غلط فہمیوں یا خوش فہمیوں کی فہرست طویل ہے، میرے نزدیک مولانا مودودی کا شمار ان اہلِ حق میں نہیں جو سلف صالحین کا تتبع اور مسلکِ اہلِ سنت کی پیروی کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی عقل وفہم سے دِین کا جو تصوّر قائم کیا ہے، وہ اسی کو حق سمجھتے ہیں، خواہ وہ سلف صالحین سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو؟ مولانا کے دِینی تفکر میں نقص کے بڑے بڑے اسباب میرے نزدیک حسبِ ذیل ہیں:

اوّل:...انہوں نے دِین کو کسی سے پڑھا اور سیکھا نہیں، بلکہ اسے بطورِ خود سمجھا ہے، اور شاید مولانا کے نزدیک ''دِین'' کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کی چیز بھی نہیں، بلکہ ان کے خیال میں ہر لکھا پڑھا آدمی اپنے ذاتی مطالعے سے خود ہی دِین سیکھ سکتا ہے۔

دوم:...ناپختہ عمری میں مولانا کو بعض ملاحدہ سے صحبت رہی، جس نے ان کی شخصیت کی تعمیر میں مؤثر کردار ادا کیا، خود مولانا اپنی کہانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

> ''ڈیڑھ دو سال کے تجربات نے یہ سبق سکھایا کہ دُنیا میں عزّت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے لئے اپنے پیروں پر آپ کھڑا ہونا ضروری ہے، اور معاشی استقلال کے لئے جدوجہد کئے بغیر چارہ نہیں، فطرت نے تحریر و اِنشاء کا ملکہ ودیعت فرمایا تھا، عام مطالعے سے اس کو اور تحریک ہوئی، اسی زمانے میں جناب نیاز فتح پوری سے دوستانہ تعلقات ہوئے اور ان کی صحبت بھی وجۂ تحریک بنی.....غرض ان تمام وجوہ سے یہی فیصلہ کیا کہ قلم ہی کو وسیلۂ معاش قرار دینا

چاہئے۔“ (مولانا مودودی ص:۲۷، اسعد گیلانی)

سوم:...دُنیا کی ذہین ترین شخصیتوں کو عموماً یہ حادثہ پیش آیا ہے کہ اگر ان کی صحیح تہذیب و تربیت نہ ہو پائے تو وہ اپنا راستہ خود تلاش کرتی ہیں، اور اپنے آپ کو اتنی قدآور اور بلند و بالا سمجھنے لگتی ہیں کہ باقی سب دُنیا انہیں پستہ قد نظر آتی ہے، یہی حادثہ مولانا مودودی کو بھی پیش آیا، حق تعالیٰ نے ان کو بہترین صلاحیتوں سے نوازا تھا، لیکن بدقسمتی سے انہوں نے دِل کا کام بھی دِماغ سے لیا، اور خوش فہمی کی اتنی بلندی پر پہنچ گئے کہ تمام اکابرِ اُمت انہیں بالشتیے نظر آنے لگے، اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ دِین کا جو فہم ان کو عطا ہوا ہے، وہ ان سے پہلے کسی کو عطا نہیں ہوا تھا، یہی خوش فہمی ان کی خود رائی اور اعجاب بالنفس کا ذریعہ بن گئی۔

چہارم:...ان کے ذہن پر دورِ جدید کا کچھ ایسا رُعب چھایا کہ انہیں دِینِ اسلام کو اس کی اصل شکل میں پیش کرنا مشکل نظر آیا، اس لئے انہوں نے اس کی اصلاح و ترمیم کرکے دورِ جدید کے اذہان کو مطمئن کرنا ضروری سمجھا، خواہ اسلام کی ہیئت ہی کیوں نہ بدل جائے۔ جیسا کہ آج ”جمہوریت“ دُنیا کے دِماغ پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ لوگ کوشش کرکے اسلام کے نظامِ حکومت کو جمہوریت پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

پنجم:...ان تمام اُمور کے ساتھ جب ان کے زورِ قلم اور شوخیٔ تحریر کی آمیزش ہوئی تو انہوں نے اکابرِ اُمت کے حق میں حدِ ادب عبور کرنے پر آمادہ کیا، اور اس بے ادبی کی نحوست ان کی ساری تحریر پر غالب آگئی۔

کاش! مولانا مودودی جیسے ذہین و فطین آدمی کی صحیح تربیت ہوئی ہوتی تو ان کا وجود اُمت کے لئے باعثِ برکت اور اسلام کے لئے لائقِ فخر ہوتا:

غنی روزِ سیاہ پیرِ کنعاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخا را

جوابِ سوالِ دوم:

آپ نے خطیب صاحب کا تذکرہ کیا ہے جو جمعہ کے بعد کی سنتیں نہیں پڑھتے، اور عموماً عربوں کا ذوق نقل کیا ہے کہ وہ سنن و نوافل کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے، اس سلسلے میں چند معروضات پیشِ خدمت ہیں۔

اوّل:... حق تعالیٰ شانہٗ نے نوافل کو فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے، اس لئے شریعت نے سنن و نوافل کی بہت ہی ترغیب دی ہے، اور احادیثِ طیبہ میں ان کے بہت سے فضائل ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فرض کے علاوہ روزانہ بارہ رکعتوں کی پابندی کرے گا، حق تعالیٰ شانہٗ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے، چار ظہر سے پہلے، دو ظہر کے بعد، دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد، دو فجر کی نماز سے پہلے۔ (مشکوٰۃ ص:۱۰۳)

دوم:... سنن و نوافل کے بارے میں لوگوں میں عموماً دو قسم کی کوتاہیاں پائی جاتی ہیں، ایک اَن پڑھ لوگوں میں، اور دُوسری پڑھے لکھے لوگوں میں۔ اَن پڑھ لوگوں کی کوتاہی تو یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان فرق نہیں سمجھتے، بلکہ نفل کو بھی فرض کی طرح سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور اس کو آپ اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شخص سارا دن نوافل پڑھتا رہے، لیکن فرض نماز نہ پڑھے تو وہ عنداللہ مجرم ہوگا، اور اگر صرف فرائض پڑھ لے، سنن، نوافل ترک کردے تو وہ مجرم نہیں بلکہ محروم کہلائے گا۔ ایک شخص سارے سال کے روزے رکھے، لیکن رمضان المبارک کا ایک روزہ جان بوجھ کر چھوڑ دے، تو یہ شخص گنہگار ہوگا، اور اگر رمضان المبارک کے روزے پورے رکھے لیکن سال بھر میں کوئی نفلی روزہ نہ رکھے تو محروم کہلائے گا، گنہگار نہیں کہلائے گا۔ یا مثلاً: ایک شخص ساری رات عبادت کرتا رہے مگر فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا نہ کرے تو یہ گنہگار ہوگا، کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا واجب ہے، اور ایک شخص ساری رات سویا رہے مگر جماعت کی نماز میں اہتمام سے شریک ہوا، تو یہ گنہگار نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ فرائض کا تارک مجرم ہے، سننِ مؤکدہ کا تارک ملامت کا مستحق ہے، اور نوافل کا تارک خیر و برکت سے محروم ہے، مگر

مستحقِ ملامت نہیں۔ عوام بیچارے فرض و واجب اور سنت و مستحب کے فرق کو نہیں جانتے، اس لئے وہ فرض کے تارک سے تو نفرت نہیں کرتے، مگر کسی سنت و مستحب کے تارک کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ لکھے پڑھے حضرات کی غلطی یہ ہے کہ وہ سنن و نوافل کے اہتمام ہی سے محروم ہوجاتے ہیں، وہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فرض تو ہے نہیں، اس لئے ان کی ادائیگی میں تساہل کرتے ہیں، حالانکہ فرائض کی مثال تو لگی بندھی ڈیوٹی کی ہے کہ وہ نوکر کو بہرحال ادا کرنی ہی ہے، حق تعالیٰ سے بندے کا تعلق دراصل سنن اور نوافل کے میدان ہی میں واضح ہوجاتا ہے کہ اسے کتنی محبت اور کتنا تعلق ہے...؟

سوم:... جمعہ کے بعد کی سنتوں کے بارے میں روایات مختلف آئی ہیں، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھے، وہ چار رکعتیں پڑھے (صحیح مسلم، مشکوٰۃ ص:۱۰۴)۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر جاکر دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا حکم فرماتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بعد گھر میں جاکر دو رکعتیں پڑھنا نقل کرتے ہیں) خود جمعہ کے بعد پہلے دو اور پھر چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (ترمذی شریف)

چہارم:... گزشتہ بالا روایات سے تین صورتیں سامنے آتی ہیں، اوّل دو رکعتیں، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے، دُوسرے چار رکعتیں، یہ اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے، تیسرے چھ رکعتیں، یہ اِمام ابویوسف اور اِمام محمد رحمہما اللہ کا مسلک ہے، اور حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے، مگر اس کا اختیار ہے کہ دو رکعتیں پہلے پڑھے یا چار پہلے پڑھے۔ عرب حضرات چونکہ عموماً شافعی یا حنبلی ہوتے ہیں، اس لئے وہ اپنے اِمام کے مسلک پر عمل کرتے ہیں، ان کے یہاں سنن و نوافل کچھ کم ہیں، ہمارے حنفیہ کو جمعہ کے بعد چھ رکعتیں ہی پڑھنی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمل پسند کرنے اور چاہنے کے باوجود اس کی پابندی اس لئے نہیں فرماتے تھے کہ کہیں اُمت پر لازم نہ ہوجائے۔

جوابِ سوالِ سوم:

تیسرے سوال میں آپ نے قبروں پر فاتحہ خوانی، ایصالِ ثواب، گیارہویں شریف اور ختم شریف کا حکم دریافت فرمایا ہے۔ قبروں پر فاتحہ خوانی کا مسئلہ میں پہلے سوال کے ضمن میں عرض کرچکا ہوں، دیگر مسائل پر یہاں عرض کرتا ہوں۔

ایصالِ ثواب:

ا:... ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ آپ کوئی نیک عمل کریں اور وہ حق تعالیٰ کے یہاں قبول ہوجائے تو اس پر جو اَجروثواب آپ کو ملنے والا تھا، آپ یہ نیت یا دُعا کرلیں کہ اس عمل کا ثواب فلاں زندہ یا مرحوم کو عطا کردیا جائے، ایصالِ ثواب کی یہ حقیقت معلوم ہونے سے آپ کو تین مسئلے معلوم ہوجائیں گے۔

ایک یہ کہ ایصالِ ثواب کسی ایسے عمل کا کیا جاسکتا ہے جس پر آپ کو خود ثواب ملنے کی توقع ہو، ورنہ اگر آپ ہی کو اس کا ثواب نہ ملے تو آپ دُوسرے کو کیا بخشیں گے؟ پس جو عمل کہ خلافِ شرع اور خلافِ سنت کیا جائے، وہ ثواب سے محروم رہتا ہے، اور ایسے عمل کے ذریعہ ثواب بخشنا خوش فہمی ہے۔

دوم:... یہ کہ ایصالِ ثواب زندہ اور مردہ دونوں کو ہوسکتا ہے، مثلاً: آپ دو رکعت نماز پڑھ کر اس کا ثواب اپنے والدین کو یا پیرومرشد کو ان کی زندگی میں بخش سکتے ہیں، اور ان کی وفات کے بعد بھی۔ عام رواج مُردوں کو ایصالِ ثواب کا اس وجہ سے ہے کہ زندہ آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ جاری ہے، جبکہ مرنے کے بعد صدقۂ جاریہ کے سوا آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے، اس لئے مرحوم کو ایصالِ ثواب کا محتاج سمجھا جاتا ہے، یوں بھی زندوں کی طرف سے مُردوں کے لئے کوئی تحفہ اگر ہوسکتا ہے تو ایصالِ ثواب ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ قبر میں مُردے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص دریا میں ڈُوب رہا ہو اور لوگوں کو مدد کے لئے پکار رہا ہو، اسی طرح مرنے والا اپنے ماں باپ، بہن

بھائی اور دوست احباب کی طرف سے دُعا کا منتظر رہتا ہے، اور جب وہ اس کو پہنچتی ہے تو اسے دُنیا اور دُنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہوتی ہے، اور حق تعالیٰ شانہٗ زمین والوں (یعنی زندوں) کی دُعاؤں کی بدولت اہلِ قبور کو پہاڑوں کے برابر رحمت عطا فرماتے ہیں اور مُردوں کے لئے زندوں کا تحفہ اِستغفار ہے۔ (رواہ البیہقی فی شعب الایمان، مشکوٰۃ ص:۲۰۶)

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت میں نیک بندوں کا درجہ بلند فرما دیتے ہیں، تو وہ عرض کرتا ہے کہ: یا الٰہی! مجھے یہ درجہ کیسے ملا؟ ارشاد ہوتا ہے: ''تیرے لئے تیرے بیٹے کے اِستغفار کی بدولت۔'' (رواہ احمد، مشکوٰۃ ص:۲۰۶)

اِمام سفیان ثوری رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ: زندہ لوگ کھانے پینے کے جتنے محتاج ہیں، مُردے دُعا کے اس سے بڑھ کر محتاج ہیں۔ (شرح صدور، سیوطیؒ ص:۱۲۷)

بہرحال ہمارے وہ بزرگ، احباب اور عزیز و اقارب جو اس دُنیا سے رُخصت ہوگئے، ان کی مدد و اعانت کی یہی صورت ہے کہ ان کے لئے ایصالِ ثواب کیا جائے، یہی ان کی خدمت میں ہماری طرف سے تحفہ ہے، اور یہی ہمارے تعلق و محبت کا تقاضا ہے۔

سوم:... تیسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جس عمل کا ثواب کسی کو بخشنا منظور ہو یا تو اس کام کے کرنے سے پہلے اس کی نیت کرلی جائے، یا عمل کرنے کے بعد دُعا کرلی جائے کہ حق تعالیٰ شانہٗ اس عمل کو قبول فرماکر اس کا ثواب فلاں صاحب کو عطا فرمائیں۔

۲:... میّت کو ثواب صرف نفلی عبادات کا بخشا جاسکتا ہے، فرائض کا ثواب کسی دُوسرے کو بخشنا صحیح نہیں۔

۳:... جمہورِ اُمت کے نزدیک ہر نفلی عبادت کا ثواب بخشنا صحیح ہے، مثلاً: دُعا و اِستغفار، ذکر و تسبیح، دُرود شریف، تلاوتِ قرآن مجید، نفلی نماز و روزہ، صدقہ و خیرات، حج و قربانی وغیرہ۔

۴:... یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ ایصالِ ثواب کے لئے جو چیز صدقہ و خیرات کی جائے، وہ بعینہٖ میّت کو پہنچتی ہے، نہیں! بلکہ صدقہ و خیرات کا جو ثواب آپ کو ملنا تھا، ایصالِ ثواب کی صورت میں وہی ثواب میّت کو ملتا ہے۔

گیارہویں کی رسم:

ہر قمری مہینے کی گیارہویں رات کو حضرت محبوبِ سبحانی غوثِ صمدانی شیخ المشائخ شاہ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کے نام پر جو کھانا تیار کیا جاتا ہے وہ ''گیارہویں شریف'' کے نام سے مشہور ہے، اس سلسلے میں چند اُمور لائقِ توجہ ہیں۔

اوّل:... گیارہویں شریف کا رواج کب سے شروع ہوا؟ مجھے تحقیق کے باوجود اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہوسکی، تاہم اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیّدنا شاہ عبدالقادر جیلانی (نوّر اللہ مرقدہٗ) جن کے نام کی گیارہویں دی جاتی ہے، ان کی ولادت ۴۷۰ھ میں ہوئی اور نوّے سال کی عمر میں ان کا وصال ۵۶۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ گیارہویں کا رواج ان کے وصال کے بعد ہی کسی وقت شروع ہوا ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ، تابعینؒ، ائمۂ دِین خصوصاً اِمام ابوحنیفہؒ اور خود حضرت پیرانِ پیرؒ اپنی گیارہویں نہیں دیتے ہوں گے...!

اب آپ خود ہی فیصلہ فرماسکتے ہیں کہ جس عمل سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں خالی ہوں، کیا اسے اسلام کا جز تصوّر کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا درجہ دے ڈالنا صحیح ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرماسکتے ہیں کہ جو لوگ گیارہویں نہیں دیتے ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ و تابعینؒ، اِمام ابوحنیفہؒ اور خود حضرت غوثِ پاکؒ کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں یا وہ لوگ جو ان اکابر کے عمل کے خلاف کر رہے ہیں...؟

دوم:... اگر گیارہویں دینے سے حضرت غوثِ اعظمؒ کی رُوحِ پُرفتوح کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو بلاشبہ یہ مقصد بہت ہی مبارک ہے، لیکن جس طرح ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے، اس میں چند خرابیاں ہیں۔

ایک یہ کہ ثواب تو جب بھی پہنچایا جائے، پہنچ جاتا ہے، شریعت نے اس کے لئے کوئی دن اور وقت مقرّر نہیں فرمایا، مگر یہ حضرات گیارہویں رات کی پابندی کو کچھ ایسا ضروری سمجھتے ہیں گویا یہی خدائی شریعت ہے۔ اور اگر اس کے بجائے کسی اور دن ایصالِ ثواب کرنے کو کہا جائے تو یہ حضرات اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوں گے، ان کے اس طرزِ

عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایصالِ ثواب مقصود نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی عبادت ہے جو صرف اسی تاریخ کو ادا کی جاسکتی ہے۔ الغرض ایصالِ ثواب کے لئے گیارہویں تاریخ کا التزام کرنا ایک فضول حرکت ہے، جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں، اور اسی کو ضروری سمجھ لینا خدا اور رسول کے مقابلے میں گویا اپنی شریعت بنانا ہے۔

دُوسرے، گیارہویں میں اس بات کا خصوصیت سے اہتمام کیا جاتا ہے کہ کھیر ہی پکائی جائے، حالانکہ اگر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا تو اتنی رقم بھی صدقہ کی جاسکتی تھی، اور اتنی مالیت کا غلہ یا کپڑا کسی مسکین کو چپکے سے اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہوتی، اور یہ عمل نمود و نمائش اور رِیا سے پاک ہونے کی وجہ سے مقبولِ بارگاہِ خداوندی بھی ہوتا۔ کھیر پکانے یا کھانا پکانے ہی کو اِیصالِ ثواب کے لئے ضروری سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ اس کے بغیر اِیصالِ ثواب ہی نہیں ہوگا، یہ بھی مستقل شریعت سازی ہے۔

تیسرے، ثواب تو صرف اتنے کھانے کا ملے گا جو فقراء و مساکین کو کھلا دیا جائے، مگر گیارہویں شریف پکا کر لوگ زیادہ تر خود ہی کھا پی لیتے ہیں یا اپنے عزیز و اقارب اور احباب کو کھلا دیتے ہیں، فقراء و مساکین کا حصہ اس میں بہت ہی کم ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جتنا کھانا پکایا گیا، پورے کا ثواب حضرت پیرانِ پیرؒ کو پہنچ جاتا ہے، یہ بھی قاعدۂ شرعیہ کے خلاف ہے، کیونکہ شرعاً ثواب تو اس چیز کا ملتا ہے جو بطورِ صدقہ کسی کو دے دی جائے، صرف کھانا پکانا تو کوئی ثواب نہیں۔

چوتھے، بہت سے لوگ گیارہویں کے کھانے کو تبرک سمجھتے ہیں، حالانکہ ابھی معلوم ہوچکا کہ جو کھانا خود کھالیا گیا وہ صدقہ ہی نہیں، اور نہ حضرت پیرانِ پیرؒ کے ایصالِ ثواب سے اس کو کچھ تعلق ہے، اور کھانے کا جو حصہ صدقہ کردیا گیا اس کا ثواب بلاشبہ پہنچے گا، لیکن صدقے کو تو حدیثِ پاک میں "اوساخ الناس" (لوگوں کا میل کچیل) فرمایا گیا ہے، اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل کے لئے صدقہ جائز نہیں۔ پس جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "میل کچیل" فرما رہے ہوں، اس کو "تبرک" سمجھنا، اور بڑے بڑے مال داروں کا اس کو شوق سے کھانا اور کھلانا، کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے

خلاف نہیں؟ اور پھر اس بھی غور فرمایئے کہ ایصالِ ثواب کے لئے اگر غلہ یا کپڑا دیا جائے، کیا اس کو بھی کسی نے کبھی ''تبرک'' سمجھا ہے؟ تو آخر گیارہویں تاریخ کو دیا گیا کھانا کس اُصولِ شرعی سے تبرک بن جاتا ہے...؟

پانچویں، بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ گیارہویں نہ دینے سے ان کے جان و مال کا (خدانخواستہ) نقصان ہوجاتا ہے، یا مال میں بے برکتی ہوجاتی ہے، گویا نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ قطعی فرائض میں کوتاہی کرنے سے کچھ نہیں بگڑتا، مگر گیارہویں شریف میں ذرا کوتاہی ہوجائے تو جان و مال کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ ایک ایسی چیز جس کا شرع شریف میں اور اِمام ابوحنیفہؒ کی فقہ میں کوئی ثبوت نہ ہو، جب اس کا التزام فرائضِ شرعیہ سے بھی بڑھ جائے اور اس کے ساتھ ایسا اعتقاد جم جائے کہ خدا تعالیٰ کے مقرّر کردہ فرائض کے ساتھ ایسا اعتقاد نہ ہو تو اس کے مستقل شریعت ہونے میں کوئی شبہ رہ جاتا ہے؟ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ!

اور پھر اس پر بھی غور فرمایئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعینِ عظامؒ، ائمہ مجتہدینؒ اور بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ میں سے کسی کے بارے میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہ اگر ان اکابر کے لئے ایصالِ ثواب نہ کیا جائے تو جان و مال کا نقصان ہوجاتا ہے، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آخر حضرت پیرانِ پیرؒ کی گیارہویں نہ دینے ہی سے کیوں جان و مال کو خطرہ لاحق ہوجاتا ہے؟ ہمارے ان بھائیوں نے اگر ذرا بھی غور و فکر سے کام لیا ہوتا تو ان کے لئے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ وہ اپنے اس غلو سے حضرت پیرانِ پیرؒ کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

سوم:... ممکن ہے عام لوگ ایصالِ ثواب کی نیت ہی سے گیارہویں دیتے ہوں، مگر ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ گیارہویں حضرت پیرانِ پیرؒ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دیتے۔ ایک بزرگ نے اپنے علاقے کے گوالوں کو ایک دفعہ وعظ میں کہا کہ دیکھو بھئی! گیارہویں شریف تو خیر دیا کرو، مگر نیت یوں کیا کرو کہ ہم یہ چیز خدا تعالیٰ کے نام پر صدقہ کرتے ہیں اور اس کا جو ثواب ہمیں ملے گا وہ حضرت پیرانِ پیرؒ کی رُوحِ پُرفتوح کو پہنچانا

چاہتے ہیں۔ اس تلقین کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا کہ: ''مولوی جی! خدا تعالیٰ کے نام کی چیز تو ہم نے پرسوں دی تھی، یہ خدا کے نام کی نہیں، بلکہ حضرت پیرانِ پیرؒ کے نام کی ہے۔''

ان کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہویں، حضرت شیخ رحمہ اللہ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دے رہے، بلکہ جس طرح صدقہ و خیرات کے ذریعہ حق تعالیٰ کا تقرّب حاصل کیا جاتا ہے، اسی طرح وہ خود گیارہویں شریف کو حضرتؒ کے دربار میں پیش کرکے آپؒ کا تقرّب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور یہی راز ہے کہ وہ لوگ گیارہویں دینے نہ دینے کو مال و جان کی برکت اور بے برکتی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی بے سمجھی کی وجہ سے بڑے خطرناک عقیدے میں گرفتار ہیں۔

چہارم:... جن لوگوں نے حضرت غوثِ اعظمؒ کی ''غنیۃ الطالبین'' اور آپؒ کے مواعظ شریفہ (فتوح الغیب) وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ حضرتِ شیخؒ، اِمام احمد بن حنبلؒ کے پیرو تھے، گویا آپ کا فقہی مسلک ٹھیک وہی تھا جو آج سعودی حضرات کا ہے، جن کو لوگ ''نجدی'' اور ''وہابی'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ حضرتِ شیخؒ اور ان کے مقتدا حضرت اِمام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا، اگر حضرت غوثِ اعظمؒ آج دُنیا میں ہوتے تو ان لوگوں کو، جو نماز، روزے کے تارک ہیں، مگر التزام سے گیارہویں دیتے ہیں، شاید اپنے فقہی مسلک کی بنا پر مسلمان بھی نہ سمجھتے، اور یہ حضرات، نجدیوں کی طرح، حضرت شیخؒ پر ''وہابی'' ہونے کا فتویٰ دیتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت پیرانِ پیرؒ یا دُوسرے اکابر کے لئے ایصالِ ثواب کرنا سعادت مندی ہے، مگر گیارہویں شریف کے نام سے جو کچھ کیا جاتا ہے، وہ مذکورہ بالا وجوہ سے صحیح نہیں، بغیر تخصیصِ وقت کے جو کچھ میسر آئے، اس کا صدقہ کرکے بزرگوں کو اِیصالِ ثواب کیا جائے۔

کھانے پر ختم:

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے لئے جو کھانا دیتے ہیں، اس پر میاں جی سے کچھ پڑھواتے ہیں، اور اس کو بعض لوگ ''فاتحہ شریف'' اور بعض ''ختم شریف''

کہتے ہیں۔ بادیٔ النظر میں یہ عمل بہت اچھا معلوم ہوتا ہے اور لوگ اس کے اسی ظاہری حسن کے عاشق ہیں، مگر اس میں چند اُمور توجہ طلب ہیں۔

اوّل:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین میں اس کا رواج نہیں تھا، اس لئے بلاشبہ یہ طریقہ خلافِ سنت ہے، اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہٗ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ جو چیز خلافِ سنت ہو، وہ مذموم اور قابلِ ترک ہے۔ اگر شریعت کی نظر میں یہ طریقہ مستحسن ہوتا تو سلف صالحین اس سے محروم نہ رہتے۔

دوم:... عام لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک اس طرح ختم نہ پڑھا جائے، میّت کو ثواب نہیں پہنچتا، بہت سے لوگوں سے آپ نے یہ فقرہ سنا ہوگا: ''مرگیا مردُود، نہ فاتحہ نہ دُرود'' یہ خیال ایک سنگین غلطی ہی نہیں، بلکہ خدا اور رسولؐ کے مقابلے میں گویا نئی شریعت بنانا ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایصالِ ثواب کا نہیں بتایا، اور نہ سلف صالحین نے اس پر عمل کیا، اب دیکھئے کہ جو حضرات یہ فقرہ دُہراتے ہیں: ''مرگیا مردُود، نہ فاتحہ نہ دُرود'' اس کا پہلا نشانہ کون بنتا ہے...؟ پس یہ کیسی دِین داری ہے کہ ایک نئی بدعت گھڑ کر ایسے فقرے چست کئے جائیں جن کی زَد میں سلف صالحین آتے ہوں اور ان اکابر کے حق میں ایسے ناروا الفاظ استعمال کئے جائیں۔

سوم:... کہا جاتا ہے کہ اگر کھانے پر سورتیں پڑھ لیا جائیں تو کیا حرج ہے؟ حالانکہ اس سے بڑھ کر حرج کیا ہوگا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے، آپ کی سنت اور شریعت کے خلاف ہے، علاوہ ازیں اکابر اہلِ سنت نے کھانے پر قرآنِ کریم پڑھنے کو بے ادبی تصوّر کیا ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہٗ کے فتاویٰ میں ہے:

''سوال:... کسے کلام اللہ یا آیت کلام مجید بر طعام خواند چہ حکم است؟ شخصے میگوید کہ کلام اللہ بر طعام آنچناں است کہ کسے در جائے ضرور بخواند، نعوذ باللہ منہا.....

جواب:... بایں طور گفتن روا نیست بلکہ سوءِ ادبی است، اگر ایں چنیں گفت کہ در ہمچوں ایں جا خواندن سوءِ ادبی است

مضائقہ ندارد۔ واین ہم وقتے است کہ بطریق وعظ و پند نہ خواند، واما بطور وعظ و پند و منع از شرک و بدعت خواندن در ہر جا روا است، بلکہ برائے رَدّ بدعت گاہ واجب می شود۔'' (فتاویٰ عزیزی ص:۹۲)

ترجمہ:... ''سوال:... کوئی شخص کلام اللہ یا قرآن مجید کی آیت کھانے پر پڑھے تو کیا حکم ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ کلام اللہ کھانے پر پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص قضائے حاجت کی جگہ پر پڑھے، نعوذ باللہ۔

جواب:... ایسا کہنا روا نہیں، بلکہ بے ادبی ہے، ہاں! اگر یوں کہے کہ: ''اسی طرح کھانے پر قرآن پڑھنا بے ادبی ہے'' تو مضائقہ نہیں، اور یہ بے ادبی بھی اس وقت ہے جبکہ بطور وعظ و نصیحت نہ پڑھے، لیکن وعظ و نصیحت کے طور پر اور شرک و بدعت سے منع کرنے کے لئے پڑھنا ہر جگہ دُرست ہے، بلکہ رَدِّ بدعت کے لئے بسا اوقات واجب ہے۔''

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کھانے پر قرآن مجید پڑھنا ایک طرح کی بے ادبی ہے۔

چہارم:... میاں جی کو بلاکر جو کھانے پر ختم پڑھایا جاتا ہے، اس میں ایک قباحت یہ ہے کہ میاں جی اپنے ختم کے بدلے میں کھانا لے جاتے ہیں اور گھر والے اپنے کھانے کے بدلے میں میاں جی سے ختم پڑھوالیتے ہیں، اگر میاں جی ختم نہ پڑھے تو وہ کھانے سے محروم رہتا ہے، اور اگر گھر والے کھانا نہ دیں تو میاں جی ختم کے لئے آمادہ نہیں ہوتے، گویا میاں جی کے ختم اور گھر والوں کے کھانے کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں ایک دُوسری کا معاوضہ بن جاتی ہیں، اور آپ جانتے ہیں کہ قرآنِ کریم معاوضہ لے کر پڑھا جائے تو ثواب پڑھنے والے کو بھی نہیں ملتا، اسی طرح جو کھانا معاوضے کے طور پر کھلایا جائے وہ بھی ثواب سے محروم رہتا ہے۔ ختم پڑھایا تو اس لئے گیا تھا کہ دُہرا ثواب ملے گا، مگر اس کا

نتیجہ یہ نکلا کہ اکہرا ثواب بھی جاتا رہا۔

پنجم:... میں نے بعض جگہ دیکھا ہے کہ جب تک کھانے پر ختم نہ دِلا دیا جائے، کسی کو کھانے کی اجازت نہیں ہوتی، بعض اوقات اگر میاں جی صاحب کی تشریف آوری میں کسی وجہ سے تأخیر ہوجائے تو بچوں تک کو کھانے سے محروم رکھا جاتا ہے، خواہ وہ کتنا ہی بلبلاتے رہیں۔ حالانکہ اُوپر عرض کرچکا ہوں کہ ثواب تو اس کھانے کا ملے گا جو کسی غریب محتاج کو خدا واسطے دے دیا گیا، پھر آخر اس پابندی کی کیا وجہ ہے کہ جب تک ختم نہ پڑھ لیا جائے، کھانا بچوں تک کے لئے ممنوع قرار پائے...؟

ششم:... دراصل تیجا، ساتواں، دسواں، گیارہویں اور ختم کا رواج ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندو معاشرے سے منتقل ہوا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان (اور اب پاک و ہند) کے علاوہ دُوسرے کسی ملک میں ان رسموں کا رواج نہیں، ہندوؤں کے ایصالِ ثواب کا طریقہ اور اس کی خاص خاص تاریخوں کو ہمارے مشہور سیاح البیرونی نے ''کتاب الہند'' میں بہت تفصیل سے لکھا ہے، اور مولانا عبیداللہ نومسلم نے، جو پہلے ہندوؤں کے پنڈت تھے، بعد میں حق تعالیٰ نے ان کو نورِ ایمان نصیب فرمایا، ''تحفۃ الہند'' میں بھی ہندوانہ ایصالِ ثواب کے طریقوں کی نشاندہی کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> ''برہمن کے مرنے کے بعد گیارہواں دن اور کھتری کے مرنے کے بعد تیرہواں دن، اور دیش یعنی بنئے وغیرہ کے مرنے کے بعد پندرہواں یا سولہواں دن اور شودر یعنی بالدھی وغیرہ کے مرنے کے بعد تیسواں یا اکتیسواں دن ہے..... ازاں جملہ ایک چھ ماہی کا دن ہے، یعنی مرنے کے چھ مہینے بعد..... ازاں جملہ برسی کا دن ہے اور ایک دن گائے کو بھی کھلاتے ہیں..... ازاں جملہ اسوج کے مہینے کے نصفِ اوّل میں ہر سال اپنے بزرگوں کو ثواب پہنچاتے ہیں، لیکن جس تاریخ میں کوئی مرا اس تاریخ میں ثواب پہنچانا ضروری جانتے ہیں اور کھانے کے ثواب پہنچانے کا نام ''سرادھ'' ہے، اور جب سرادھ کا

کھانا تیار ہوجائے تو اوّل اس پر پنڈت کو بلواکر کچھ بید پڑھواتے ہیں، جو پنڈت اس کھانے پر بید پڑھتا ہے تو وہ ان کی زبان میں ''البھشرمن'' کہلاتا ہے اور اسی طرح اور بھی دن مقرّر ہیں۔''

ان چند در چند قباحتوں کی بنا پر میں کھانا سامنے رکھ کر قرآنِ کریم کی آیات کا ختم پڑھنے کو ایک بے کار رسم سمجھتا ہوں اور اسے ایصالِ ثواب کا اسلامی طریقہ سمجھنے اور اس کی پابندی کرنے کو ''بدعت'' سمجھتا ہوں۔ تاہم ختم پڑھنے سے کھانا حرام نہیں ہوجاتا اور نہ اس کو ''شرک'' کہنا صحیح ہے، البتہ ''بدعت'' کہنا چاہئے۔ میں ایصالِ ثواب کا سنت طریقہ اُوپر عرض کرچکا ہوں، جس کا خلاصہ یہ ہے:

الف:... اپنے مرحوم بزرگوں اور عزیزوں کے لئے دُعا و اِستغفار کی پابندی کی جائے۔

ب:... جتنی ہمت ہو دُرود شریف، تلاوتِ قرآن مجید، کلمہ شریف اور تسبیحات پڑھ کر ان کو اِیصالِ ثواب کیا جائے، اگر ہر مسلمان روزانہ تین مرتبہ دُرود شریف، سورۂ فاتحہ، سورۂ اِخلاص پڑھ کر بخش دیا کرے تو مرحومین کا جو حق ہمارے ذمہ ہے، کسی درجے میں وہ ادا ہوسکے۔

ج:... نفلی نماز، روزہ، حج، قربانی سے بھی حسبِ توفیق ایصالِ ثواب کیا جائے۔

د:... صدقہ وخیرات کے ذریعہ بھی ایصالِ ثواب کا اہتمام کیا جائے، مگر اس کے لئے نہ کوئی وقت مقرّر کیا جائے، نہ کھانا پکانے ہی کا اہتمام کیا جائے، نہ میاں جی کی ضرورت سمجھی جائے، بلکہ وقتاً فوقتاً جب بھی توفیق ہو، روپیہ، پیسہ، غلہ، کپڑا، یا جو چیز بھی میسر ہو، مرحومین کی طرف سے راہِ خدا میں صدقہ کردی جائے، یہ ہے ایصالِ ثواب کا وہ طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے، اور جس پر ہمارے اکابر اہلِ سنت، سلف صالحین عمل پیرا رہے ہیں۔

حرفِ آخر:

آخر میں چند باتیں نقل کرتا ہوں، جن کو ہمارے علمائے اہلِ سنت نے بدعت

قرار دیا ہے، تمام اہلِ سنت کو ان سے پرہیز کرنا ضروری ہے! اور جو لوگ یہ بدعتیں کرتے ہیں، وہ اہلِ سنت نہیں بلکہ ”اہلِ بدعت“ ہیں۔ قبروں پر دُھوم دھام سے میلے کرنا، پختہ قبریں بنانا، قبے بنانا، ان پر چادریں چڑھانا، ان کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا، ان کے سامنے نیت باندھ کر کھڑے ہونا، ان کو چومنا، چاٹنا، آنکھیں ملنا، ان پر نذر و نیاز دینا، اور گلگلے وغیرہ چڑھانا، بزرگوں کا عرس کرنا، ان کی قبروں پر میلے لگانا، ڈوم اور کنچنیوں کو بلانا اور طرح طرح کے کھیل تماشے کرنا، بزرگوں کی منتیں ماننا، ان کے نام کے چڑھاوے چڑھانا، ان سے دُعائیں مانگنا، ان کی قبروں پر چراغاں کرنا، مجاور بن کر بیٹھنا، ۱۲ ربیع الاوّل کو ”عید میلاد“ منانا، اس موقع پر چراغاں کرنا، محفلِ میلاد میں من گھڑت روایتیں سنانا، غلط سلط نعت خوانی کرنا، جلوس نکالنا، روضۂ شریف کی شبیہ بنانا، بیت اللہ شریف کی شبیہ بنانا، اَذان و اِقامت میں انگوٹھے چومنا، مل کر زور زور سے ذکر کرنا جس سے نمازیوں کی نماز میں خلل ہو، قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے ہونے کو بُرا سمجھنا، نمازوں کے بعد مصافحے کرنا، اَذان سے پہلے دُرود و سلام پڑھنا، گیارہویں دینا، کھانے پر ختم پڑھنا، تیجا، نواں، دسواں، بیسواں، چالیسواں کرنا، برسی منانا، ایصالِ ثواب کے لئے خاص خاص صورتیں تجویز کرنا اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھنا، محرّم میں ماتم کرنا، تعزیہ نکالنا، علم اور دُلدُل نکالنا، سبیلیں لگانا، مرثیے پڑھنا، قرآن مجید پڑھنے پر اُجرت لینا، قبر پر اَذان کہنا، مردہ بخشوانے کے لئے حیلہ اسقاط کرنا، قبروں میں غلہ لے جانا، قل کرنا وغیرہ وغیرہ۔

حق تعالیٰ شانہٗ سب مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنے اور تمام بدعات سے بچنے کی توفیق بخشے اور قیامت کے دن مجھے، آپ کو اور تمام مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت و معیت نصیب فرمائے۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ!

محمد یوسف لدھیانوی

۱۳۹۹/۶/۲۲ھ

ضمیمہ

(۱)

قبروں پر پھول ڈالنا

''سوال:... روزنامہ ''جنگ'' ۱۲/دسمبر کی اشاعت میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ قبروں پر پھول چڑھانا خلافِ سنت ہے۔ ۱۹/دسمبر کی اشاعت میں ایک صاحب شاہ تراب الحق قادری نے آپ کو جاہل اور علمِ کتاب وسنت سے بے بہرہ قرار دیتے ہوئے اس کو ''سنت'' لکھا ہے، جس سے کافی لوگ تذبذب میں مبتلا ہوگئے ہیں، براہِ کرم یہ خلجان دُور کیا جائے۔''

جواب:... شریعت کی اصطلاح میں ''سنت'' اس طریقے کو کہتے ہیں جو دِین میں ابتدا سے چلا آتا ہو، پس جو عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہو وہ سنت ہے، اسی طرح حضراتِ خلفائے راشدین اور صحابہ وتابعین (رضوان اللہ علیہم) نے جو عمل کیا ہو، وہ بھی ''سنت'' ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

کسی عمل کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ سنت ہے یا نہیں؟ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ آیا یہ عمل خیرالقرون میں رائج تھا یا نہیں؟ یا جو عمل صدرِ اوّل (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم کے بابرکت زمانوں) میں رائج رہا ہو، وہ بلاشبہ سنت ہے، اور اس پر عمل کرنے والے ''اہلِ سنت'' یا ''سُنّی'' کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس جو عمل کہ ان بابرکت زمانوں کے بعد ایجاد ہوا ہو، اس کو بذاتِ خود مقصود اور کارِ ثواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے، اور جو لوگ اس پر عمل

پیرا ہوں، وہ ''اہلِ بدعت'' یا ''بدعتی'' کہلاتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سینکڑوں لاڈلے صحابہ کرامؓ کو دفن کیا، ماشاء اللہ مدینہ طیبہ ومطہرہ میں پھولوں کی کمی نہیں تھی، کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قبر پر پھول چڑھائے؟ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا خلفائے راشدینؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزارِ اقدس پر پھول چڑھائے؟ کیا صحابہ کرامؓ نے حضراتِ خلفائے راشدینؓ کی قبورِ طیبہ پر اور تابعینؒ نے کسی صحابی کی قبر پر پھول چڑھائے؟ ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں ہے! اور پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، کسی خلیفۂ راشد، کسی صحابی یا کسی تابعی نے قبروں پر پھول چڑھائے ہوں۔ پس جو عمل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر کسی ادنیٰ تابعی تک سے ثابت نہ ہو، اس کو ''سنت'' کون کہہ سکتا ہے...؟ ہاں! اگر کوئی صاحب کسی ایسے کام کو بھی ''سنت'' سمجھا کرتے ہیں جو معمولِ نبوی اور صحابہؓ وتابعینؒ کے معمول کے خلاف ہو، تو اس ناکارہ کو اعتراف ہے کہ وہ ''سنت'' کی اس نئی اصطلاح سے ناواقف ہے۔

ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ایک چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ وتابعینؒ کے زمانوں میں وجود نہیں تھا، بلکہ بعد میں وجود میں آئی، اور کسی اِمام مجتہد نے کسی اصلِ شرعی سے استنباط کرکے اسے جائز یا مستحسن قرار دیا، ایسی چیز کو سنتِ نبوی تو نہیں کہا جائے گا، مگر ائمۂ اِجتہاد کا قیاس واستنباط بھی چونکہ ایک شرعی دلیل ہے، اس لئے ایسی چیز کو خلافِ شریعت بھی نہیں کہا جائے گا، بلکہ اسے بھی ثابت بالسنۃ سمجھا جائے گا۔

زیرِ بحث مسئلے میں یہ صورت بھی نہیں پائی جاتی، کیونکہ اوّل تو پھول اور قبر ایسی چیزیں نہیں جو زمانۂ خیرالقرون کے بعد وجود میں آئی ہوں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قبریں بھی تھیں اور پھول بھی تھے، اور ان پھولوں کو قبروں پر آسانی سے ڈالا بھی جاسکتا تھا، اگر یہ کوئی مستحسن چیز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً اس کو رواج دے سکتے تھے، پھر فقہِ حنفی کی تدوین ہمارے اِمامِ اعظم رحمہ اللہ کے زمانے سے شروع ہوئی اور دُوسری صدی سے لے کر دسویں صدی تک بلا مبالغہ ہزاروں فقہی کتابیں

لکھی گئیں، ہمارے فقہاء نے کفن دفن اور قبر سے متعلق ادنیٰ ادنیٰ مستحبات اور سنن و آداب کو بڑی تفصیل سے قلم بند کیا ہے، لیکن دس صدیوں کا پورا فقہی لٹریچر اس سے خالی ہے کہ قبروں پر پھول چڑھانا بھی ''سنت'' ہے، اب اگر یہ عمل بھی سنت ہوتا تو دس صدیوں کے ائمۂ احناف اس ''سنت'' سے کیوں غافل رہے؟ آخر یہ کیسی سنت ہے جس کا سراغ نہ زمانۂ خیرالقرون میں ملتا ہے، نہ ذخیرۂ حدیث میں، نہ دس صدیوں کے فقہی ذخیرے میں، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرتے ہیں، نہ خلفائے راشدینؓ، نہ صحابہؓ و تابعینؒ، نہ ائمۂ مجتہدینؒ اور نہ دس صدیوں کے علماء...!

یہاں یہ عرض کردینا بھی ضروری ہے کہ زمانہ مابعد کے متأخرین کے استحسان سے ''سنت'' تو کجا؟ جواز بھی ثابت نہیں ہوتا، امامِ ربانی مجدّد الف ثانی رحمہ اللہ ''فتاویٰ غیاثیہ'' سے نقل کرتے ہیں:

''قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الشَّهِيْدُ رَحِمَهُ اللهُ سُبْحَانَهٗ: لَا نَأْخُذُ بِاسْتِحْسَانِ مَشَائِخِ بَلْخ، وَاِنَّمَا نَأْخُذُ بِقَوْلِ أَصْحَابِنَا الْمُتَقَدِّمِيْنَ رَحِمَهُمُ اللهُ سُبْحَانَهٗ، لِأَنَّ التَّعَامُلَ فِيْ بَلْدَةٍ لَا يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ، وَاِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ مَا يَكُوْنُ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ لِيَكُوْنَ ذٰلِكَ دَلِيْلًا عَلٰى تَقْرِيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِيَّاهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ فَيَكُوْنَ شَرْعًا عَنْهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَأَمَّا اِذَا لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ لَا يَكُوْنُ فِعْلُهُمْ حُجَّةً، اِلَّا اِذَا كَانَ ذٰلِكَ مِنَ النَّاسِ كَآفَّةً فِي الْبُلْدَانِ كُلِّهَا، لِيَكُوْنَ اِجْمَاعًا وَالْاِجْمَاعُ حُجَّةٌ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُمْ لَوْ تَعَامَلُوْا عَلٰى بَيْعِ الْخَمْرِ وَعَلَى الرِّبٰوا لَا يُفْتٰى بِالْحِلِّ.''

(مکتوباتِ امامِ ربانی، دفتر دوم، مکتوب:۵۴)

ترجمہ:... ''شیخ امام شہیدؒ فرماتے ہیں کہ: ہم مشائخِ بلخ کے

استحسان کو نہیں لیتے، ہم صرف اپنے متقدمین اصحاب کے قول کو لیتے ہیں، کیونکہ کسی علاقے میں کسی چیز کا رواج چل نکلنا اس کے جواز کی دلیل نہیں، جواز کی دلیل وہ تعامل ہے جو صدرِ اوّل سے چلا آتا ہے، جس سے یہ ثابت ہوسکے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس پر برقرار رکھا، اس صورت میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تشریع ہوگی، لیکن جبکہ ایسا نہ ہو تو لوگوں کا فعل حجت نہیں، اِلَّا یہ کہ تمام ملکوں کے تمام انسان اس پر عمل پیرا ہوں، تو یہ اجماع ہوگا اور اجماع حجت ہے، دیکھئے! اگر لوگ شراب فروشی اور سود پر عمل کرنے لگیں تو ان کے حلال ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔‘‘

رہی وہ حدیث جو شاہ صاحب نے پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخِ خرما کو دو حصوں میں چیر کر انہیں دو معذّب اور مقہور قبروں پر گاڑ دیا تھا، اور فرمایا تھا کہ: ’’جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی، اُمید ہے کہ ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی‘‘ اس سلسلے میں چند اُمور لائقِ توجہ ہیں:

اوّل:... یہ کہ یہ واقعہ متعدّد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی روایت سے مروی ہے، اِمام نووی اور قرطبی رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ تمام روایات ایک ہی قصے کی حکایت ہیں، لیکن حافظ ابنِ حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ تین الگ الگ واقعات ہیں، اس امر کی تنقیح اگرچہ بہت دُشوار ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے یا متعدّد واقعات؟ لیکن قدرِ مشترک سب روایات کا یہ ہے کہ قبروں پر شاخیں گاڑنا عام معمولِ نبوی نہیں تھا، بلکہ مقہور و معذّب قبروں پر شاخیں گاڑنے کے ایک دو واقعے ضرور پیش آئے۔

دوم:... اس میں بھی کلام ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی؟ ابوموسیٰ مدینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: یہ کافروں کی قبریں تھیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ جابرؓ میں بظاہر کافروں کی قبروں کا واقعہ ہے، اور حدیثِ ابنِ عباسؓ میں مسلمانوں کی قبروں کا۔ (فتح الباری ج:۱ ص:۲۵۶)

یہ قبریں کافروں کی ہوں یا مسلمانوں کی! اتنی بات واضح ہے اور حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ شاخیں گاڑنے کا عمل ان قبروں پر کیا گیا جن کا مقہور و معذَّب ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحیِ قطعی یا کشفِ صحیح سے معلوم ہوگیا۔ عام مسلمانوں کی قبروں پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں گاڑیں اور نہ اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے میں رواج عام ہوا۔ جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ عامہ اور سنتِ مقصودہ نہیں تھی۔

سوم:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی کہ: ''اُمید ہے کہ جب تک یہ شاخین خشک نہ ہوں ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی'' شارحین نے اس کی توجیہ و تعلیل میں کلام کیا ہے، مناسب ہے حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی شرح مشکوٰۃ سے اس مقام کی تشریح بلفظہٖ نقل کردی جائے، شاہ صاحب قدس سرہٗ لکھتے ہیں:

''اس حدیث کی توجیہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان شاخوں کے تر رہنے تک تخفیفِ عذاب کی اُمید جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائی، اس کی بنیاد کس چیز پر ہے؟

بعض لوگ اس پر ہیں کہ: اس کی بنا اس پر ہے کہ نباتات جب تک تر و تازہ رہیں، حق تعالیٰ کی تسبیح کرتی ہیں، اور آیتِ کریمہ: ''اور نہیں کوئی چیز مگر تسبیح کہتی ہے اپنے ربّ کی حمد کے ساتھ'' میں شیٔ سے زندہ شیٔ مراد ہے، اور لکڑی کی زندگی اسی وقت تک ہے جب تک وہ خشک نہ ہو، اور پتھر کی حیات اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ ٹوٹ نہ جائے، یا خاص تسبیح زندہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور جو تسبیح کہ ہر چیز کو عام ہے وہ اس کا وجود صانع پر اور اس کی وحدت اور صفاتِ کمال پر دلالت کرنا ہے، اور یہ جماعت اس حدیث سے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے میں استدلال کرتی ہے۔

اور امام خطابی رحمہ اللہ نے، جو ائمۂ اہلِ علم اور قدوۂ شراحِ

حدیث میں سے ہیں، اس قول کو رَدّ کیا ہے، اور اس حدیث سے تمسّک کرتے ہوئے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے سے انکار کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی، اور صدرِ اوّل میں نہیں تھی۔

اور بعض نے کہا ہے کہ: اس تحدید و توقیت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیفِ عذاب کی شفاعت فرمائی تھی، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت شاخ کے خشک ہونے تک کی مدّت کے لئے قبول کرلی گئی، اور ارشادِ نبوی "لعل" کا لفظ اسی طرف ناظر ہے، واللہ اعلم (اور صحیح مسلم ج:۲ ص:۴۱۸ میں بروایت جابرؓ اس پر تصریحِ نبوی موجود ہے، ناقل)۔

اور علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: شاخ کے اندر دفعِ عذاب کی کوئی خاصیت نہیں، بلکہ یہ عذاب میں تخفیف سیّد الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت وکرامت تھی:

اگر تو دست بسائی بگور مردہ دلاں
روان مردہ در آید بعیش در بدنش[1]

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: اس کا علم نبوّت کے سپرد ہے کہ اس میں کیا راز ہوگا؟ اور جامع الاصول میں بریدہ صحابی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ دو شاخیں ان کی قبر میں گاڑ دی جائیں، تاکہ ممکن ہے کہ اس میں کوئی راز ہو اور وہ سببِ نجات ہوجائے:

دِلِ عشاق حیلہ گر باشد[2]۔"

(اشعۃ اللمعات ج:۱ ص:۲۰۰)

---

(۱) اگر آپ مُردہ دِلوں کی قبر پر ہاتھ رکھ دیں تو مُردے کی جان مزے سے اس کے بدن میں لوٹ آئے۔
(۲) عشاق کا دِل (وصلِ محبوب کی) کوئی نہ کوئی تدبیر کرتا ہے۔

شیخ رحمہ اللہ کی اس تقریر سے واضح ہوجاتا ہے کہ محققین اس کے قائل ہیں کہ تخفیفِ عذاب کا سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت وکرامت تھی۔ ورنہ شاخ میں دفعِ عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے شاخِ تر کے تسبیح پڑھنے کو دفعِ عذاب کی علت قرار دیا اور پھر اس کو عام سبزہ وگل کی طرف متعدی کیا، ان کو اِجتہاد واستنباط کا کوئی مقام حاصل نہیں، نہ ان کا یہ قول اہلِ علم کی نظر میں کوئی قیمت رکھتا ہے، بلکہ ''ائمۂ اہلِ علم'' اور ''قدوۂ شراحِ حدیث'' نے ان کے اس تعلّل کو یہ کہہ کر رَدّ کر دیا ہے کہ:

''ایں سخن اصلے ندارد، ودر صدرِ اوّل نبود۔''

ترجمہ:... ''یہ بالکل بے اصل بات ہے، اور صدرِ اوّل ...خیرالقرون... کے معمول کے خلاف ہے۔''

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ مشکوٰۃ کی عربی شرح ''لمعات التنقیح'' میں مشہور حنفی فقیہ ومحدث اور عارف اِمام فضل اللہ تورپشتی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

''تورپشتی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: اس تحدید کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شاخوں کے تر رہنے کی مدّت تک ان قبروں سے تخفیفِ عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔

رہا ان لوگوں کا قول جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: ''اس کی وجہ یہ ہے کہ تر شاخ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہے، جب تک کہ اس میں تری باقی ہے، پس وہ عذابِ قبر سے بچانے والی ہوگی'' تو یہ قول بالکل بے مقصد اور لاطائل ہے، اور اہلِ علم کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں۔''

(لمعات ج:۲ ص:۴۴)

حضرتِ شیخ رحمہ اللہ کی تشریح سے واضح ہوجاتا ہے کہ جن مجہول الاسم والرسم لوگوں نے اس حدیث سے قبروں پر سبزہ وگل ڈالنے کا استنباط کیا ہے، ائمۂ اسلام نے ان کے قول کو بے اصل، بے مغز، غیر معتبر اور صدرِ اوّل کے خلاف بدعت قرار دیا ہے، اگر ان

کے قول میں پرِ پشہ کے برابر بھی وزن ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ اس سے محروم رہتے۔

چہارم:... اور اگر ان حضرات کی تعلیل کو... جو اہلِ علم کے نزدیک بے اصل، لا طائل اور غیر معتبر ہے... علیٰ سبیل التنزل تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی اس سے قبر پر شاخوں کا گاڑنا سنت قرار پاتا ہے، نہ کہ قبروں پر پھول بکھیرنا، یا پھولوں کی چادریں چڑھانا۔ چنانچہ علامہ عینی رحمہ اللہ جو اس تعلیل کو قبول کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

”وَکَذٰلِکَ مَا یَفْعَلُهٗ أَکْثَرُ النَّاسِ مِنْ وَّضْعِهَا فِیْهِ رُطُوْبَةً مِّنَ الرَّیَاحِیْنَ وَالْبُقُوْلِ وَنَحْوِهِمَا عَلَی الْقُبُوْرِ لَیْسَ بِشَیْءٍ وَاِنَّمَا السُّنَّةُ الْغَرْزُ.“ (عمدۃ القاری ج:۱ ص:۸۷۹)

ترجمہ:... ”اور اسی طرح جو فعل کہ اکثر لوگ کرتے ہیں، یعنی سبزہ و گل وغیرہ رطوبت والی چیزوں کا قبروں پر ڈالنا، یہ کوئی چیز نہیں، سنت ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا۔“

پنجم:... نیز اگر ان حضرات کے اس تعلّل کو قبول بھی کرلیا جائے تو اس سے کافروں اور فساق و فجار کی قبروں پر شاخ گاڑنے کا جواز ثابت ہوگا، نہ کہ اولیاء اللہ کی قبورِ طیبہ پر! جیسا کہ پہلے تفصیل سے ذکر کیا جاچکا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذّب و مقہور قبروں کے سوا کسی قبر پر شاخ نہیں گاڑی، نہ اس کی ترغیب دی اور نہ صحابہؓ و تابعینؒ نے اس پر عمل کیا۔ پس اس تعلّل سے صالحین اور مقبولانِ الٰہی کی قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، چہ جائیکہ اسے سنت یا مستحب کہا جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کافروں اور گنہگاروں کی قبروں کے ساتھ فرمایا، وہ اولیاء اللہ کی قبور سے روا رکھا جاتا ہے۔

شارع علیہ السلام نے عام مسلمانوں کی قبروں پر شاخ گاڑنے کی جو سنت جاری نہیں فرمائی، شاید... واللہ اعلم... اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو کہ ایسی شاخوں کا گاڑنا قبر کے معذّب و مقہور ہونے کی بدشگونی ہے، اور شریعت ایسے کسی اَمر کو پسند نہیں کرتی جس میں کسی

مسلمان کے بارے میں سوءِظن یا بدشگونی کا پہلو پایا جائے، اس لئے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے اولیاء اللہ کی قبور پر پھول ڈالنا بے ادبی ہے۔

دراصل جو آج مزارات پر پھولوں کی چادریں چڑھائی جاتی ہیں، وہ اس حدیث کی تعمیل کے لئے نہیں، بلکہ قبور کی تعظیم اور اہلِ قبور کے تقرّب کے لئے ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی تعظیم اور اہلِ قبور سے تقرّب کے لئے پھول چڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں دی، اور نہ اس حدیث میں دُور دُور تک ایسی اجازت کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ چنانچہ تعظیم کی خاطر اولیاء اللہ کے مزارات پر یا قومی لیڈروں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کی جو رسم ہمارے زمانے میں رائج ہے، متقدمین ومتأخرین میں سے کسی نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اس لئے اس کے بدعتِ سیئہ ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، یہ یہود ونصاریٰ اور ہنود کی رسم ہے، جو مسلمانوں میں دَر آئی ہے۔ بدعت کی خاصیت یہ ہے کہ جب وہ عام اور شائع ہوجاتی ہے تو رفتہ رفتہ علماء کے ذہن و دِماغ بھی اس سے متأثر ہوجاتے ہیں، اور بدعت کی شناعت وقباحت ان کے ذہن سے محو ہوجاتی ہے، اس لئے بعض علمائے زمانہ کھینچ تان کر کسی نہ کسی طرح اس کے جواز، بلکہ استحسان کی کوئی نہ کوئی سبیل نکالنا چاہتے ہیں، اس طرح وہ بجائے احیائے سنت کے، بدعت کی ترویج واشاعت میں مد ومعاون بن جاتے ہیں۔

حدیثِ جریدہ کی اس مختصر تشریح کے بعد اب جناب شاہ تراب الحق صاحب کے نقل کردہ حوالوں کو لیتا ہوں۔

ان میں سے پہلا حوالہ تو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ''اشعۃ اللمعات'' کا ہے، اس کا پورا متن اُوپر نقل کرچکا ہوں، اسے پڑھ کر معمولی عقل وفہم کا آدمی بھی یہ معلوم کرسکتا ہے کہ حضرتِ شیخؒ قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز نقل کر رہے ہیں یا اس کو ''بے اصل بدعت'' فرما رہے ہیں، اور جن لوگوں نے یہ جوازِ ناروا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حضرتِ شیخؒ ان کے قول کی تصدیق فرما رہے ہیں یا ان کے قول کو ''لا یعبأ بہ'' اور بے قیمت وغیر معتبر فرما رہے ہیں...؟

شاہ صاحب نے دُوسرا حوالہ یہ نقل کیا ہے کہ:

’’مُلَّا علی قاریؒ نے مرقات میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ: مزاروں پر تر پھول ڈالنا سنت ہے۔‘‘

شیخ علی قاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ذیل میں پہلے تو اِمام نووی رحمہ اللہ کا طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

’’یہ جو لوگ اس حدیث سے تمسّک کرتے ہوئے قبروں پر کھجور وغیرہ کے پتے ڈالتے ہیں، اِمام خطابی رحمہ اللہ نے اس پر نکیر کی ہے، اور فرمایا ہے کہ: اس کی کوئی اصل نہیں۔‘‘

شیخ علی قاری رحمہ اللہ اس فقرے کے بارے میں لکھتے ہیں:

’’لیکن خطابیؒ کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں، تو اس میں واضح بحث ہے، کیونکہ یہ حدیث اس کے لئے اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، پھر میں نے دیکھا کہ ابنِ حجرؒ نے اس بحث کی تصریح کی ہے، اور کہا ہے کہ: خطابی کا یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں، ممنوع ہے، بلکہ یہ حدیث اس کی اصلِ اصیل ہے۔ اسی بنا پر ہمارے متأخرین اصحاب میں سے بعض اَئمہ نے فتویٰ دیا ہے کہ پھول اور شاخ رکھنے کی جو عادت ہوگئی ہے، یہ اس حدیث کی بنا پر سنت ہے۔‘‘

ابنِ حجر رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کرکے شیخ علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

’’شاید خطابیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایک واقعے سے متعلق ہے، عموم کا فائدہ نہیں دیتی، اسی لئے اس کی گزشتہ توجیہات کی گئی ہیں، سوچ لو، کہ یہ بات محلِ نظر ہے۔‘‘

(مرقاۃ ج:۱ ص:۳۵۱، مطبوعہ ملتان)

شیخ علی قاری رحمہ اللہ کے اس کلام سے مندرجہ ذیل اُمور مستفاد ہوئے:

۱:...پھول ڈالنے کو انہوں نے سنت نہیں کہا، بلکہ ابنِ حجر شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ بعض متأخرینِ شافعیہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

۲:...شیخ علی قاری رحمہ اللہ کو ائمہٴ احناف میں سے کسی کا قول نہیں مل سکا کہ یہ فعل سنت ہے، نہ متقدمین کا، اور نہ متأخرینِ حنفیہ کا، اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔

۳:...ابنِ حجرؒ نے جن متأخرینِ شافعیہ کا فتویٰ نقل کیا ہے، نہ وہ مجتہد ہیں، اور نہ اِمام خطابی اور اِمام نووی رحمہما اللہ کے مقابلے میں ان کا قول کوئی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ ائمہٴ شافعیہ میں خطابی اور نووی رحمہما اللہ کا علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حدیث و فقہ میں جو مقام ہے، ان متأخرینِ شافعیہ کی ان کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں۔

۴:...شیخ علی قاریؒ، خطابیؒ کے قول کی توضیح صحیح کرتے ہیں، اور اس مسئلے کو محلِ نظر بتاتے ہیں۔ انہوں نے اس پر جو کچھ لکھا ہے وہ بطورِ فتویٰ نہیں، بلکہ بطورِ بحث ہے، ان تمام اُمور کو نظر انداز کر کے کہہ دینا کہ: ''مُلَّا علی قاریؒ نے مرقات میں مزارات پر پھول چڑھانے کو سنت کہا ہے'' علمی ثقاہت کے خلاف ہے۔

تیسرا حوالہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح کا دیا ہے کہ:

''ہمارے بعض متأخرین اصحاب نے اس حدیث کی رُو سے فتویٰ دیا کہ خوشبو اور پھول قبر پر چڑھانے کی جو عادت ہے، وہ سنت ہے۔''

غالباً شاہ صاحب نے طحطاوی کا حاشیہ بچشمِ خود ملاحظہ نہیں فرمایا، ورنہ انہیں نظر آتا کہ یہ طحطاوی کی اپنی عبارت نہیں، بلکہ یہ بات انہوں نے مُلَّا علی قاریؒ کی شرح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کی ہے، اور شرحِ مشکوٰۃ میں (جس پر اُوپر بحث ہوچکی ہے) ہمارے فقہائے حنفیہ کا فتویٰ نقل نہیں کیا، بلکہ ابنِ حجر شافعیؒ کا حوالہ نقل کیا ہے، جس پر اُوپر بحث ہوچکی ہے۔

شاہ صاحب کے حوالے میں یہ افسوس ناک غلطی ہوئی ہے کہ متأخرینِ شافعیہ کے قول کو ''ہمارے متأخرین اصحاب کا حدیث کی رُو سے فتویٰ'' بنادیا گیا ہے، اِنَّا لِلهِ وَاِنَّآ اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ!

شاہ صاحب نے ایک حوالہ علامہ شامی رحمہ اللہ کا نقل کیا ہے کہ: ''انہوں نے اسے مستحب کہا ہے۔''

یہاں بھی نقل میں افسوس ناک تساہل پسندی سے کام لیا گیا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بحر، درر اور شرح منیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ قبرستان سے تر گھاس اور سبزہ کا اُکھاڑنا مکروہ ہے، اور ''امداد'' سے اس کی تعلیل نقل کی ہے کہ وہ جب تک تر رہے، اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھتا ہے، پس میّت اس سے اُنس حاصل کرتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے، اس کی دلیل میں حدیثِ جریدہ نقل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''اس مسئلے سے اور اس حدیث سے قبر پر شاخ رکھنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے بطورِ اتباع کے، اور اس پر قیاس کیا جاتا ہے کہ آس کی شاخیں وغیرہ رکھنے کو جس کی ہمارے زمانے میں عادت ہوگئی ہے، اور شافعیہ کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے، اور یہ اَولیٰ ہے بہ نسبت بعض مالکیہ کے قول کے کہ قبروں کے عذاب کی تخفیف بہ برکت دستِ نبوی یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا سے ہوئی تھی، اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔''

علامہ شامی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں پھول ڈالنے کا استحباب ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ یہ ذکر کیا ہے کہ اس سے بطورِ اتباعِ نبوی شاخ گاڑنے کا استحباب ذکر کیا جاتا ہے، اور اس کی علت وہی ذکر کی ہے جو اِمام تورپشتی رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق قطعاً لا طائل اور ''اہلِ علم کے نزدیک غیر معتبر'' ہے، اور اس بے مقصد اور غیر معتبر تعلّل پر قیاس کرنا کس قدر بے مقصد اور غیر معتبر ہوگا؟ اس کا اندازہ ہر شخص کرسکتا ہے۔ اور علامہ شامی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ یہ تعلّل بعض مالکیہ کے قول سے اَولیٰ ہے کہ یہ تخفیفِ عذاب شاخِ کھجور کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی، بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا و شفاعت کی کرامت تھی۔ اوّل تو اس قول کو بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرنا

بہت عجیب ہے، آپ سن چکے ہیں کہ ائمہ شافعیہ میں خطابی، مازری، نووی اور بعض دُوسرے حضرات رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں، اور ہمارے ائمہ اَحناف میں اِمام تورپشتی رحمہ اللہ نے اس کو صاف صاف اہلِ علم کا قول کہا ہے اور اس کے مقابل قول کو "لا طائل تحته وغير معتبر عند أهل العلم" فرمایا ہے۔ اِمام تورپشتی رحمہ اللہ کے ارشاد سے معلوم ہوجاتا ہے کہ مذاہبِ اَربعہ کے اہلِ علم اس تعلّل کو (جسے علامہ شامیؒ اَولیٰ کہہ رہے ہیں) غیرمعتبر اور بے مغز سمجھنے پر متفق ہیں۔

علاوہ ازیں جس قول کو علامہ شامی رحمہ اللہ بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرکے غیراَولیٰ کہہ رہے ہیں، اس کی تصریح حدیثِ جابرؓ میں صراحتاً لسانِ نبوّت سے منقول ہے:

"فَأَحْبَبْتُ بِشَفَاعَتِيْ أَنْ يُرَفَّهُ ذٰلِكَ عَنْهُمَا مَا دَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَيْنِ." (صحیح مسلم ج:۲ ص:۴۱۸)

ترجمہ:... "پس میں نے چاہا کہ میری شفاعت کی بدولت ان کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ شاخیں تر رہیں۔"

اس لئے تسبیحِ جریدہ کی تعلیل بمقابلہ نص کے سرے سے مردُود ہے، نہ کہ اَولیٰ۔ کتنی عجیب بات ہے کہ فرمودۂ نبوی کو غیراَولیٰ کہا جائے، اور اس کے مقابلے میں بعض لوگوں کے بے مغز تعلّل کو اَولیٰ کہہ کر اس پر قیاسی تفریعات بٹھائی جائیں۔

اور اگر بالفرض یہ بات حدیث میں منقول نہ ہوتی، بلکہ بعض مالکیہ ہی نے کہی ہوتی، تب بھی عشاقِ رسولؐ کے لئے یہ بات کس قدر اذیت ناک ہے کہ تسبیحِ جریدہ کی تعلیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی کرامت سے اَولیٰ کہا جائے۔

الغرض علامہ شامی رحمہ اللہ نے اوّل تو قبروں پر پھول ڈالنے کو مستحب نہیں کہا، بلکہ شاخ گاڑنے کا استحباب اخذ فرمایا ہے، اور پھر یہ استحباب بھی اس لاطائل اور بے مغز تعلّل پر مبنی ہے جسے اہلِ علم غیرمعتبر کہہ کر رَدّ کرچکے ہیں۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ شیخ عبدالغنی نابلسی قدس سرہٗ کی "کشف النور" سے

نقل کیا ہے، یہ رسالہ اس ناکارہ کی نظر سے نہیں گزرا، تاکہ اس کے سیاق وسباق پر غور کیا جاتا، مگر اتنی بات واضح ہے کہ علامہ شامیؒ ہوں یا شیخ عبدالغنی نابلسیؒ، یہ سب کے سب ہماری طرح اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد ہیں، اور مقلد کا کام صاحبِ مذہب اور ائمہ مجتہدینؒ کی نقل کی اِتباع کرنا ہے، تقلید، خودرائی کا نام نہیں ہے، علامہ شامیؒ نے یا شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے یا کسی اور بزرگ نے اگر ہمارے ائمہ متبوعینؒ سے کوئی نقل پیش کی ہے تو سرآنکھوں پر، ورنہ میں حضرت اِمامِ ربانی مجدّدالف ثانی رحمہ اللہ کے الفاظ میں یہی عرض کرسکتا ہوں:

''اینجا قول اِمام ابی حنیفہ و اِمام ابی یوسف و اِمام محمد معتبر است نہ عمل ابی بکر شبلی وابی حسن نوری۔''

(مکتوباتِ اِمامِ ربانی، دفتر اوّل، مکتوب نمبر:۲۶۵)

ترجمہ:... ''یہاں اِمام ابوحنیفہؒ اور اِمام ابو یوسفؒ اور اِمام محمدؒ کا قول معتبر ہے، نہ کہ ابوبکر شبلی اور ابوالحسن نوری کا عمل۔''

جناب شاہ صاحب قبلہ نے اس ہیچ مدان کے بارے میں جو الفاظ استعمال فرمائے ہیں، ان کے بارے میں یہ عرض کرسکتا ہوں کہ:

بدم گفتی و خرسندم، نکو گفتی عفاک اللہ
جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا[(۱)]

لیکن ان سے بہ ادب عرض کروں گا کہ جہال اور عوام کی اختراع کردہ رسموں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ بنائیں، (فداہ ابی واُمی ورُوحی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

آج اولیاء اللہ کے مزارات پر جو کچھ ہو رہا ہے، یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں، نہ خیرالقرون میں اس کا وجود تھا، بلکہ یہ شرالقرون کی پیداوار ہے، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہٗ کے بقول:

''بسا اعمال وافعال واوضاع کہ در زمان سلف از مکروہات

(۱) مجھے بُرا کہا تو نے اور خوش ہوں میں، اچھی بات کہی تو نے، معاف کریں تجھے اللہ تعالیٰ... کڑوا جواب زیب دیتا ہے شکر چباتے لبِ معشوق کو۔

بودہ درآخرزمان ازمستحبات گشتہ واگر جہال وعوام چیزے کنند یقین کہ اَرواحِ بزرگان ازاں راضی نخواہد بود و ساحت کمال و دیانت و نورانیت ایشاں منزہ است ازاں۔'' (شرح سفرالسعادۃ ص:۲۷۲)

ترجمہ:...''بہت اعمال وافعال اور طریقے جو سلف صالحین کے زمانے میں مکروہ و ناپسندیدہ تھے، وہ آخری زمانے میں مستحسن ہوگئے ہیں۔ اور اگر جہال وعوام کوئی کام کرتے ہیں تو یقین رکھنا چاہئے کہ بزرگوں کی اَرواحِ طیبہ اس سے خوش نہیں ہوں گی، اور ان کے کمال ودیانت اور نورانیت کی بارگاہ ان سے پاک اور منزہ ہے۔''

افسوس ہے کہ شاہ صاحب انہی جہال وعوام کی اختراع کردہ رُسوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابت کرنے کے درپے ہیں، جن کا کوئی وجود نہ زمانۂ سلف میں تھا اور نہ ہمارے دس صدیوں کے فقہی لٹریچر میں۔ کیونکہ شاہ صاحب کو اطمینان ہے کہ جہال وعوام کے غوغا کے سامنے کس کو مجال ہوسکتی ہے کہ ان مخترعہ رُسوم کے بارے میں لب کشائی کرے؟ حضرت اِمامِ ربانی مجدّدالف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح لکھا ہے:

''تا از بدعتِ حسنہ در رنگ بدعتِ سیئہ احتراز ننماید بوئے ایں دولت بمشامِ جان او نرسید، وایں معنی امروز متعسر است کہ عالم در دریائے بدعت غرق گشتہ است وظلماتِ بدعت آرام گرفتہ، کرا مجال است کہ دم از رفع بدعت زند، و باحیائے سنت لب کشاید، اکثر علماء ایں وقت رواج دہند ہائے بدعت اند، ومحو کنند ہائے سنت، بدعتہائے پہن شدہ را تعاملِ خلق دانستہ بجواز بلکہ باستحسان آں فتویٰ مے دہند ومردم رابدعت دلالت مینمایند۔'' (دفتر دوم، مکتوب:۵۴)

ترجمہ:...''جب تک آدمی بدعتِ حسنہ سے بھی، بدعتِ سیئہ کی طرح احتراز نہ کرے، اس دولت (اتباعِ سنت) کی بو بھی اس کے مشامِ جان تک نہیں پہنچ سکتی، اور یہ بات آج بہت ہی دُشوار

ہے، کیونکہ جہان دریائے بدعت میں غرق ہو چکا ہے، اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے، کس کی مجال ہے کہ کسی بدعت کے اُٹھانے میں دَم مارے، اور سنت کو زندہ کرنے میں لب کشائی کرے؟ اس وقت کے اکثر علماء بدعت کو رواج دینے والے، اور سنت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعات پھیل جاتی ہیں، تو مخلوق کا تعامل جان کر جواز، بلکہ استحسان کا فتویٰ دے ڈالتے ہیں، اور بدعت کی طرف لوگوں کی راہ نمائی کرتے ہیں۔‘‘

ضمیمہ
(۲)
داڑھی کا مسئلہ

''سوال:...داڑھی کی شرعی حیثیت کیا ہے، واجب ہے یا سنت؟ اور داڑھی منڈانا جائز ہے یا مکروہ یا حرام؟ بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ داڑھی رکھنا ایک سنت ہے، اگر کوئی رکھے تو اچھی بات ہے اور نہ رکھے تب بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ نظریہ کہاں تک صحیح ہے؟

۲:...شریعت میں داڑھی کی کوئی مقدار مقرّر ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کتنی؟

۳:...بعض حفاظ کی عادت ہے کہ وہ رمضان مبارک سے کچھ پہلے داڑھی رکھ لیتے ہیں اور رمضان المبارک کے بعد صاف کردیتے ہیں، ایسے حافظوں کو تراویح میں اِمام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز دُرست ہے یا نہیں؟

۴:...بعض لوگ داڑھی سے نفرت کرتے ہیں اور اسے نظرِ حقارت سے دیکھتے ہیں، اگر اولاد یا اعزّہ میں سے کوئی داڑھی رکھنا چاہے تو اسے روکتے ہیں اور طعنے دیتے ہیں، اور کچھ لوگ شادی کے لئے داڑھی صاف ہونے کی شرط لگاتے ہیں، ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟

۵:...بعض لوگ سفرِ حج کے دوران داڑھی رکھ لیتے ہیں اور حج سے واپسی پر صاف کرادیتے ہیں، اور بعض سفرِ حج میں بھی داڑھی

صاف کرتے ہیں، کیا ایسے لوگوں کا حج صحیح ہے؟

۶:... بعض حضرات اس لئے داڑھی نہیں رکھتے کہ اگر ہم داڑھی رکھ کر کوئی غلط کام کریں گے تو اس سے داڑھی والوں کی بدنامی اور داڑھی کی بے حرمتی ہوگی۔ ایسے حضرات کے بارے میں کیا حکم ہے؟

سائل:... صوفی محمد مسکین کمیشن ایجنٹ

زکریا لین، جوڑیا بازار، کراچی نمبر۲۔''

جواب سوالِ اوّل:... داڑھی منڈانا یا کترانا (جبکہ ایک مشت سے کم ہو) حرام اور گناہِ کبیرہ ہے۔ اس سلسلے میں پہلے چند احادیث لکھتا ہوں، اس کے بعد ان کے فوائد ذکر کروں گا۔

۱:... ''عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْیَةِ۔'' الحدیث۔ (صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: دس چیزیں فطرت میں داخل ہیں، مونچھوں کا کٹوانا اور داڑھی کا بڑھانا... الخ۔''

۲:... ''عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَاَعْفُو اللُّحٰی۔''

وفی روایة: اَنَّهٗ أَمَرَ بِاِحْفَاءِ الشَّوَارِبِ وَاِعْفَاءِ اللِّحْیَةِ۔'' (ایضاً)

ترجمہ:... ''ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: مونچھوں کو کٹواؤ اور داڑھی بڑھاؤ۔

اور ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھوں کو کٹوانے اور داڑھی کو بڑھانے کا حکم فرمایا۔''

۳:... ’’عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا الْمُشْرِکِیْنَ، أَوْفِرُوا اللُّحٰی وَاحْفُوا الشَّوَارِبَ.‘‘ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص:۳۸۰)

ترجمہ:... ’’ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکوں کی مخالفت کرو، داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں کٹاؤ۔‘‘

۴:... ’’عَنْ أَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللُّحٰی، خَالِفُوا الْمَجُوْسَ.‘‘ (صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ’’حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مونچھیں کٹواؤ اور داڑھیاں بڑھاؤ، مجوسیوں کی مخالفت کرو۔‘‘

۵:... ’’عَنْ زَیْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَّمْ یَأْخُذْ مِنْ شَارِبِہٖ فَلَیْسَ مِنَّا.‘‘ (رواہ احمد والترمذی والنسائی، مشکوٰۃ ص:۳۸۱)

ترجمہ:... ’’زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مونچھیں نہ کٹوائے وہ ہم میں سے نہیں۔‘‘

۶:... ’’عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ اللّٰہُ الْمُتَشَبِّھِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّھَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ.‘‘

(رواہ البخاری، مشکوٰۃ ص:۳۸۰)

ترجمہ:... ’’حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ کی لعنت ہو
ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کرتے ہیں، اور اللہ کی لعنت ہو
ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کرتی ہیں۔''

فوائد:

ا:... پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ مونچھیں کٹانا اور داڑھی بڑھانا انسان کی فطرتِ سلیمہ کا تقاضا ہے، اور مونچھیں بڑھانا اور داڑھی کٹانا خلافِ فطرت ہے، اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ فطرۃ اللہ کو بگاڑتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے کہ شیطانِ لعین نے خدا تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں اولادِ آدم کو گمراہ کروں گا، اور میں ان کو حکم دُوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑا کریں۔ تفسیر حقانی اور بیان القرآن وغیرہ میں ہے کہ داڑھی منڈانا بھی تخلیقِ خداوندی کو بگاڑنے میں داخل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردانہ چہرے کو فطرتاً داڑھی کی زینت و وجاہت عطا فرمائی ہے۔ پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ اغوائے شیطان کی وجہ سے نہ صرف اپنے چہرے کو بلکہ اپنی فطرت کو مسخ کرتے ہیں۔

چونکہ حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام کا طریقہ ہی صحیح فطرتِ انسانی کا معیار ہے، اس لئے فطرت سے مراد انبیائے کرام علیہم السلام کا طریقہ اور ان کی سنت بھی ہوسکتی ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی بڑھانا ایک لاکھ چوبیس ہزار (یا کم و بیش) انبیائے کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت ہے۔ اور یہ وہ مقدس جماعت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اقتدا کا حکم دیا گیا ہے: ''أُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللہُ فَبِھُدَاھُمُ اقْتَدِہْ'' (سورۃ الانعام:۹۰) اس لئے جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انبیائے کرام علیہم السلام کے طریقے کی مخالفت کرتے ہیں۔ گویا اس حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ داڑھی منڈانا تین گناہوں کا مجموعہ ہے۔ ا:... انسانی فطرت کی خلاف ورزی، ۲:... اغوائے شیطان سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑنا، ۳:... اور انبیائے کرام علیہم السلام کی مخالفت۔ پس ان تین وجوہ سے داڑھی منڈوانا حرام ہوا۔

۲:... دُوسری حدیث میں مونچھیں کٹوانے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور

حکمِ نبوی کی تعمیل ہر مسلمان پر واجب، اور اس کی مخالفت حرام ہے، پس اس وجہ سے بھی داڑھی رکھنا واجب اور اس کا منڈانا حرام ہوا۔

۳:... تیسری اور چوتھی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی رکھنا مسلمانوں کا شعار ہے، اس کے برعکس مونچھیں بڑھانا اور داڑھی منڈانا مجوسیوں اور مشرکوں کا شعار ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو مسلمانوں کا شعار اپنانے اور مجوسیوں کے شعار کی مخالفت کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اسلامی شعار کو چھوڑ کر کسی گمراہ قوم کا شعار اختیار کرنا حرام ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.“ (جامع صغیر ج:۲ ص:۸)

ترجمہ:... ”جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہیں میں سے ہوگا۔“

پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ مسلمانوں کا شعار ترک کرکے اہلِ کفر کا شعار اپناتے ہیں، جس کی مخالفت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا، اس لئے ان کو وعیدِ نبوی سے ڈرنا چاہئے کہ ان کا حشر بھی قیامت کے دن انہی غیر قوموں میں نہ ہو... نعوذ باللہ!

۴:... پانچویں حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ مونچھیں نہیں کٹواتے وہ ہماری جماعت میں شامل نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہی حکم داڑھی منڈانے کا ہے، پس یہ ان لوگوں کے لئے بہت ہی سخت وعید ہے جو محض نفسانی خواہش یا شیطانی اغوا کی وجہ سے داڑھی منڈاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لئے اپنی جماعت سے خارج ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں، کیا کوئی مسلمان جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہے، اس دھمکی کو برداشت کرسکتا ہے...؟

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو داڑھی منڈانے کے گناہ سے اس قدر نفرت تھی کہ جب شاہِ ایران کے قاصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کی داڑھیاں منڈی ہوئی اور مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں:

”فَكَرِهَ النَّظْرَ اِلَيْهِمَا، وَقَالَ: وَيْلَكُمَا! مَنْ

أَمَرَكُمَا بِهٰذَا؟ قَالَا: أَمَرَنَا رَبُّنَا يَعْنِيَانِ كِسْرٰى، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلٰكِنْ رَبِّيْ أَمَرَنِيْ بِإِعْفَاءِ لِحْيَتِيْ وَقَصِّ شَارِبِيْ."

(البدایہ والنہایہ ج:۴ ص:۲۶۹، حیاۃ الصحابہ ج:۱ ص:۱۱۵)

ترجمہ:... "پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف نظر کرنا بھی پسند نہ کیا اور فرمایا: تمہاری ہلاکت ہو! تمہیں یہ شکل بگاڑنے کا کس نے حکم دیا ہے؟ وہ بولے کہ: یہ ہمارے رَبّ یعنی شاہِ ایران کا حکم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لیکن میرے رَبّ نے تو مجھے داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے کا حکم فرمایا ہے۔"

پس جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رَبّ کے حکم کی خلاف ورزی کرکے مجوسیوں کے خدا کے حکم کی پیروی کرتے ہیں، ان کو سو بار سوچنا چاہئے کہ وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کیا منہ دِکھائیں گے؟ اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں کہ: "تم اپنی شکل بگاڑنے کی وجہ سے ہماری جماعت سے خارج ہو" تو شفاعت کی اُمید کس سے رکھیں گے...؟

۵:... اس پانچویں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مونچھیں بڑھانا اور اسی طرح داڑھی منڈانا اور کترانا حرام اور گناہِ کبیرہ ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی گناہِ کبیرہ پر ہی ایسی وعید فرماسکتے ہیں کہ ایسا کرنے والا ہماری جماعت سے نہیں ہے۔

۶:... چھٹی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کریں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کریں۔ اس حدیث کی شرح میں مُلّا علی قاری رحمہ اللہ صاحبِ مرقاۃ لکھتے ہیں کہ:

"لعن اللہ، کا فقرہ، جملہ بطور بددُعا بھی ہوسکتا ہے، یعنی ان لوگوں پر اللہ کی لعنت ہو، اور جملہ خبریہ بھی ہوسکتا ہے، یعنی ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں۔"

داڑھی منڈانے میں گزشتہ بالا قباحتوں کے علاوہ ایک قباحت عورتوں سے مشابہت کی بھی ہے، کیونکہ عورتوں اور مردوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے داڑھی کا امتیاز رکھا ہے، پس داڑھی منڈانے والا اس امتیاز کو مٹا کر عورتوں سے مشابہت کرتا ہے، جو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت کا موجب ہے۔

ان تمام نصوص کے پیشِ نظر فقہائے اُمت اس پر متفق ہیں کہ داڑھی بڑھانا واجب ہے، اور یہ اسلام کا شعار ہے، اور اس کا منڈانا یا کترانا (جبکہ حدِ شرعی سے کم ہو) حرام اور گناہِ کبیرہ ہے، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعیدیں فرمائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس فعلِ حرام سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

جوابِ سوالِ دوم:... احادیث میں داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور ترمذی کتاب الادب (ج:۲ ص:۱۰۰) کی ایک روایت میں جو سند کے اعتبار سے کمزور ہے، یہ ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کے طول و عرض سے زائد بال کاٹ دیا کرتے تھے۔ اس کی وضاحت صحیح بخاری کتاب اللباس (ج:۲ ص:۸۷۵) کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما حج و عمرے سے فارغ ہونے کے موقع پر اِحرام کھولتے تو داڑھی کو مٹھی میں لے کر زائد حصہ کاٹ دیا کرتے تھے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے (نصب الرایہ ج:۲ ص:۴۵۸)۔ اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ داڑھی کی شرعی مقدار کم از کم ایک مشت ہے۔ (ہدایہ کتاب الصوم) پس جس طرح داڑھی منڈانا حرام ہے، اسی طرح داڑھی ایک مشت سے کم کرنا بھی حرام ہے، درمختار میں ہے:

”وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُوْنَ ذٰلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ أَحَدٌ، وَأَخْذُ كُلِّهَا فِعْلُ يَهُوْدَ الْهِنْدِ وَمَجُوْسَ الْأَعَاجِمِ.“

(شامی طبع جدید ج:۲ ص:۴۱۸)

ترجمہ:... ”اور داڑھی کترانا جبکہ وہ ایک مشت سے کم ہو

جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور ہیجڑے قسم کے آدمی کرتے ہیں، پس اس کو کسی نے جائز نہیں کہا، اور پوری داڑھی صاف کردینا تو ہندوستان کے یہودیوں اور عجم کے مجوسیوں کا فعل تھا۔“

یہی مضمون فتح القدیر (ج:۲ ص:۷۷) اور بحرالرائق (ج:۲ ص:۳۰۲) میں ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ ”اشعۃ اللمعات“ میں لکھتے ہیں:

”حلق کردن لحیہ حرام است وگزاشتن آں بقدر قبضہ واجب است۔“ (ج:۱ ص:۲۲۸)

ترجمہ:... ”داڑھی منڈانا حرام ہے، اور ایک مشت کی مقدار اس کو بڑھانا واجب ہے (پس اگر اس سے کم ہو تو کترانا بھی حرام ہے)۔“

امداد الفتاویٰ میں ہے:

”داڑھی رکھنا واجب ہے، اور قبضے سے زائد کٹوانا حرام ہے۔ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ: خَالِفُوا الْمُشْرِکِیْنَ أَوْفِرُوا اللُّحٰی. متفق علیہ. فِی الدُّرِّ الْمُخْتَارِ: یَحْرُمُ عَلَی الرَّجُلِ قَطْعُ لِحْیَتِہٖ وَفِیْہِ السُّنَّۃُ فِیْھَا الْقَبْضَۃُ۔“ (ج:۴ ص:۲۲۳)

ترجمہ:... ”کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھی بڑھاؤ۔ (بخاری و مسلم) اور درمختار میں ہے کہ: مرد کے لئے داڑھی کا کاٹنا حرام ہے اور اس کی مقدارِ مسنون ایک مشت ہے۔“

جوابِ سوالِ سوم:... جو حافظ داڑھی منڈاتے یا کتراتے ہوں وہ گناہِ کبیرہ کے مرتکب اور فاسق ہیں۔ تراویح میں بھی ان کی اِمامت جائز نہیں، اور ان کی اقتدا میں نماز مکروہِ تحریمی (یعنی عملاً حرام) ہے۔ اور جو حافظ صرف رمضان المبارک میں داڑھی رکھ لیتے ہیں اور بعد میں صاف کرادیتے ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے شخص کو فرض نماز اور تراویح

میں اِمام بنانے والے بھی فاسق اور گنہگار رہیں۔

جوابِ سوالِ چہارم:... اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے یہ اُصول ذہن نشین کرلینا ضروری ہے کہ اسلام کے کسی شعار کا مذاق اُڑانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی تحقیر کرنا کفر ہے، جس سے آدمی ایمان سے خارج ہوجاتا ہے، اور یہ اُوپر معلوم ہوچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کو اسلام کا شعار اور انبیائے کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت فرمایا ہے، پس جو لوگ مسخِ فطرت کی بنا پر داڑھی سے نفرت کرتے ہیں، اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے اعزّہ میں سے اگر کوئی داڑھی رکھنا چاہے تو اسے روکتے ہیں یا اس پر طعنہ زنی کرتے ہیں، اور جو لوگ دُولہا کے داڑھی منڈائے بغیر رشتہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے، ایسے لوگوں کو اپنے ایمان کی فکر کرنی چاہئے، ان کو لازم ہے کہ توبہ کریں اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کریں۔ حکیم الاُمت مولانا اشرف علی تھانویؒ ''اصلاح الرسوم'' ص:۱۵ میں لکھتے ہیں:

> ''من جملہ ان رُسوم کے داڑھی منڈانا یا کٹانا، اس طرح کہ ایک مشت سے کم رہ جائے، یا مونچھیں بڑھانا، جو اس زمانے میں اکثر نوجوانوں کے خیال میں خوش وضعی سمجھی جاتی ہے، حدیث میں ہے کہ: ''بڑھاؤ داڑھی کو اور کتراؤ مونچھوں کو'' (روایت کیا ہے اس کو بخاری و مسلم نے)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ اَمر سے دونوں حکم فرمائے ہیں، اور اَمر حقیقتاً وجوب کے لئے ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم واجب ہیں اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے، پس داڑھی کا کٹانا اور مونچھیں بڑھانا دونوں فعل حرام ہیں، اس سے زیادہ دُوسری حدیث میں مذکور ہے۔ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: ''جو شخص اپنی لبیں نہ لے وہ ہمارے گروہ سے نہیں۔'' (روایت کیا اس کو احمد اور ترمذی اور نسائی نے) جب اس کا گناہ ہونا ثابت ہوگیا تو جو لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں، اور داڑھی

بڑھانے کو عیب جانتے ہیں، بلکہ داڑھی والوں پر ہنستے ہیں اور اس کی ہجو کرتے ہیں، ان سب مجموعہ اُمور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دُشوار ہے۔ ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان اور نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور رسول کے بناویں۔''

جواب سوالِ پنجم:... جو حضرات سفرِ حج کے دوران یا حج سے واپس آکر داڑھی منڈاتے ہیں یا کتراتے ہیں، ان کی حالت عام لوگوں سے زیادہ قابلِ رحم ہے، اس لئے کہ وہ خدا کے گھر میں بھی کبیرہ گناہ سے باز نہیں آتے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی حج مقبول ہوتا ہے جو گناہوں سے پاک ہو۔ اور بعض اکابر نے حِج مقبول کی علامت یہ لکھی ہے کہ حج سے آدمی کی زندگی میں دِینی انقلاب آجائے یعنی وہ حج کے بعد طاعات کی پابندی اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرنے لگے۔ جس شخص کی زندگی میں حج سے کوئی تغیر نہیں آیا، اگر پہلے فرائض کا تارک تھا تو اَب بھی ہے، اور اگر پہلے کبیرہ گناہوں میں مبتلا تھا تو حج کے بعد بھی بدستور گناہوں میں ملوّث ہے، ایسے شخص کا حج درحقیقت حج نہیں محض سیر و تفریح اور چلت پھرت ہے، گو فقہی طور پر اس کا فرض ادا ہوجائے گا، لیکن حج کے ثواب اور برکات اور ثمرات سے وہ محروم رہے گا۔ کتنی حسرت و افسوس کا مقام ہے! کہ آدمی ہزاروں روپے کے مصارف بھی اُٹھائے، اور سفر کی مشقتیں بھی برداشت کرے، اس کے باوجود اسے گناہوں سے توبہ کی توفیق نہ ہو، اور جیسا گیا تھا ویسا ہی خالی ہاتھ واپس آجائے۔ اگر کوئی شخص سفرِ حج کے دوران زنا اور چوری کا ارتکاب کرے اور اسے اپنے اس فعل پر ندامت بھی نہ ہو اور نہ اس سے توبہ کرے تو ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ اس کا حج کیسا ہوگا؟ داڑھی منڈانے کا کبیرہ گناہ ایک اعتبار سے چوری اور بدکاری سے بھی بدتر ہے کہ وہ وقتی گناہ ہیں، لیکن داڑھی منڈانے کا گناہ چوبیس گھنٹے کا گناہ ہے، آدمی داڑھی منڈا کر نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، حج کا اِحرام باندھے ہوئے ہے، لیکن اس کی منڈی ہوئی داڑھی عین نماز، روزہ اور حج کے دوران بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس پر لعنت بھیج رہی ہے، اور وہ عین عبادت کے دوران بھی حرام کا

مرتکب ہے۔ حضرت شیخ قطب العالم مولانا محمد زکریا کاندھلوی ثم مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ اپنے رسالے ''داڑھی کا وجوب'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''مجھے ایسے لوگوں کو (جو داڑھی منڈاتے ہیں) دیکھ کر یہ خیال ہوتا تھا کہ موت کا کوئی وقت مقرّر نہیں، اور اس حالت میں (جبکہ داڑھی منڈی ہوئی ہو) اگر موت واقع ہوئی تو قبر میں سب سے پہلے سیّد الرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرۂ انور کی زیارت ہوگی تو کس منہ سے چہرۂ انور کا سامنا کریں گے؟

اس کے ساتھ ہی بار بار یہ خیال آتا تھا کہ گناہِ کبیرہ: زنا، لواطت، شراب نوشی، سود خوری وغیرہ تو بہت ہیں، مگر وہ سب وقتی ہیں، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لَا یَزْنِی الزَّانِیُ حِیْنَ یَزْنِیْ وَھُوَ مُؤْمِنٌ .... الخ.'' (مشکوٰۃ ص:۱۷)

ترجمہ:... ''یعنی جب زناکار زنا کرتا ہے تو اس وقت مؤمن نہیں ہوتا۔''

مطلب اس حدیث کا مشائخ نے یہ لکھا ہے کہ: زنا کے وقت ایمان کا نور اس سے جدا ہوجاتا ہے، لیکن زنا کے بعد وہ نورِ ایمانی مسلمان کے پاس واپس آجاتا ہے۔ مگر قطعِ لحیہ (داڑھی منڈانا اور کترانا) ایسا گناہ ہے جو ہر وقت اس کے ساتھ رہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو بھی یہ گناہ ساتھ ہے، روزے کی حالت میں، حج کی حالت میں، غرض ہر عبادت کے وقت یہ گناہ اس کے ساتھ لگا رہتا ہے۔''

(داڑھی کا وجوب ص:۲)

پس جو حضرات حج وزیارت کے لئے تشریف لے جاتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک بارگاہ میں حاضر ہونے سے پہلے اپنی مسخ شدہ شکل کو

دُرست کریں، اور اس گناہ سے سچی توبہ کریں، اور آئندہ ہمیشہ کے لئے اس فعلِ حرام سے بچنے کا عزم کریں، ورنہ خدانخواستہ ایسا نہ ہو کہ شیخ سعدیؒ کے اس شعر کے مصداق بن جائیں:

خرِ عیسیٰ اگرش بہ مکہ رود
چو بیاید ہنوز خر باشد

ترجمہ:...... "عیسیٰ کا گدھا اگر مکے بھی چلا جائے، جب واپس آئے گا تب بھی گدھا ہی رہے گا۔"

انہیں یہ بھی سوچنا چاہئے کہ وہ روضۂ اطہر پر سلام پیش کرنے کے لئے کس منہ سے حاضر ہوں گے؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی بگڑی ہوئی شکل دیکھ کر کتنی اذیت ہوتی ہوگی...؟

جواب سوالِ ششم:... ان حضرات کا جذبہ بظاہر بہت اچھا ہے اور اس کا منشا داڑھی کی حرمت وعظمت ہے۔ لیکن اگر ذرا غور و تأمل سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ خیال بھی شیطان کی ایک چال ہے، جس کے ذریعے شیطان نے بہت سے لوگوں کو دھوکا دے کر اس فعلِ حرام میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ ایک مسلمان دُوسروں سے دغا فریب کرتا ہے، جس کی وجہ سے پوری اسلامی برادری بدنام ہوتی ہے، اب اگر شیطان اسے یہ پٹی پڑھائے کہ: "تمہاری وجہ سے اسلام اور مسلمان بدنام ہو رہے ہیں، اسلام کی حرمت کا تقاضا یہ ہے کہ تم ...نعوذ باللہ... اسلام کو چھوڑ کر سکھ بن جاؤ" تو کیا اس وسوسے کی وجہ سے اس کو اسلام چھوڑ دینا چاہئے؟ نہیں! بلکہ اگر اس کے دِل میں اسلام کی واقعی حرمت وعظمت ہے تو وہ اسلام کو نہیں چھوڑے گا، بلکہ ان بُرائیوں سے کنارہ کشی کرے گا جو اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا موجب ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگر شیطان یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ: "اگر تم داڑھی رکھ کر بُرے کام کروگے تو داڑھی والے بدنام ہوں گے اور یہ چیز داڑھی کی حرمت کے خلاف ہے" تو اس کی وجہ سے داڑھی کو خیرباد نہیں کہا جائے گا، بلکہ ہمت سے کام لے کر خود ان بُرے افعال سے بچنے کی کوشش کی جائے گی جو داڑھی کی حرمت کے منافی ہیں، اور جن سے داڑھی والوں کی بدنامی ہوتی ہے۔

ان حضرات نے آخر یہ کیوں فرض کرلیا ہے کہ ہم داڑھی رکھ کر اپنے بُرے اعمال نہیں چھوڑیں گے؟ اگر ان کے دِل میں واقعی اس شعارِ اسلام کی حرمت ہے تو عقل اور دِین کا تقاضا یہ ہے کہ وہ داڑھی رکھیں، اور یہ عزم کریں کہ اِن شاء اللہ اس کے بعد کوئی کبیرہ گناہ ان سے سرزد نہیں ہوگا، اور دُعا کریں کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس شعارِ اسلام کی حرمت کی لاج رکھنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ بہرحال اس موہوم اندیشے کی بنا پر کہ کہیں ہم داڑھی رکھ کر اس کی حرمت کے قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوں، اس عظیم الشان شعارِ اسلام سے محروم ہوجانا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے تمام مسلمانوں کو لازم ہے کہ شعارِ اسلام کو خود بھی اپنائیں، اور معاشرے میں اس کو زندہ کرنے کی پوری کوشش کریں تاکہ قیامت کے دن مسلمانوں کی شکل وصورت میں ان کا حشر ہو، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور حق تعالیٰ شانہٗ کی رحمت کا مورد بن سکیں۔

”عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: کُلُّ أُمَّتِیْ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ أَبٰی، قَالُوْا: مَنْ یَّأْبٰی؟ قَالَ: مَنْ أَطَاعَنِیْ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِیْ فَقَدْ أَبٰی.“ (صحیح بخاری ج:۲ ص:۱۰۸۱)

ترجمہ:... ”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری اُمت کے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، مگر جس نے انکار کردیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے عرض کیا کہ: انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا: جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم عدولی کی، اس نے انکار کردیا۔“

ضمیمہ
(۳)
داڑھی کی مقدار کا مسئلہ

(از جناب مولانا سیّد احمد صاحب عروج قادری، مدیر ماہنامہ ''زندگی'' رام پور)

''اُمید ہے کہ جناب بخیرت ہوں گے، ایک دو پرچے ''زندگی'' کے اس جگہ آتے ہیں، جو بندے کے لئے جناب کے تعارف کا ذریعہ ہیں۔ داڑھی کے مسئلے کی تحقیق کے لئے جناب سے التماس کر رہا ہوں، اُمید ہے کہ توجہ فرما کر شکریے کا موقع عنایت فرمائیں گے۔ آج تک دیوبندی، بریلوی، اہلِ حدیث حضرات ہر طبقے کے بزرگوں سے یہی سنا گیا ہے کہ داڑھی رکھنا بہت اہم ہے، سنتِ مؤکدہ اور واجب کا درجہ ہے، بلکہ اب تو ایک شعار کی حیثیت رکھتی ہے، اور داڑھی کی مقدار جو مسنون ہے، وہ ایک قبضے سے زائد ہے، قبضے سے کم جائز نہیں ہے، کم از کم ایک قبضہ ہونی چاہئے۔ صاحبِ درمختار اور شیخ ابنِ ہمامؒ اس پر اِجماع کا دعویٰ کرتے ہیں، بلکہ یہ بھی سنا گیا ہے کہ شیخ ابنِ ہمامؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک قبضے سے کم داڑھی مخنثوں کا طریقہ ہے۔ برخلاف اس کے جماعتِ اسلامی کے رفیق داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بڑے بڑے سرگرم ارکان کے لئے داڑھی رکھنا بڑا ہی بوجھ ہے، بالکل ذرا ذرا سی داڑھی وہ بھی مجبور ہو کر، اُمراء تک کا یہ حال ہے کہ اگر کہا جائے تو فرماتے ہیں کہ: داڑھی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے، جتنی کسی نے داڑھی رکھ لی، وہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں ''ترجمان القرآن'' کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے ملاحظہ فرمایا ہوگا، داڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا مضمون ہے، انہوں نے اِجماع وغیرہ کو غلط قرار دیا ہے۔

یہ مضمون حسبِ ذیل ہے:

''دُوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ: وہ مشت بھر داڑھی کو مسنون نہیں سمجھتے، حالانکہ اس پر اِجماعِ اُمت ہے۔ اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے، مولانا نے رسائل و مسائل حصہ اوّل میں لکھا ہے:

''داڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرّر نہیں کی، صرف یہ ہدایت فرمائی کہ رکھی جائے، آپ اگر داڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی داڑھی رکھ لیں جس پر عرفِ عام میں داڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہو (جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے داڑھی نہیں مونڈی ہے) تو شارع کا منشا پورا ہوجاتا ہے، خواہ اہلِ فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اُترے یا نہ اُترے۔''

اس اَمر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم عام ہے کہ داڑھی بڑھاؤ اور مونچھیں گھٹاؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجاآوری کی عملی صورت کا تعلق ہے، اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رُونما ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک داڑھی کو بلانہایت بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے، بعض کے نزدیک مٹھی بھر داڑھی مسنون ہے اور لمبی داڑھی مکروہ ہے، بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرّر نہیں، بس داڑھی رکھنا مشروع ہے۔ جو حضرات ایک مشت داڑھی کو مسنون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل پر ہے، کیونکہ وہ قبضے سے زائد داڑھی کو

ترشوادیا کرتے تھے، یا صحیح تر روایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔ خود حضرت ابنِ عمرؓ سے کوئی صراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ آیا وہ ایک قبضہ داڑھی ہی کو مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ کے اس فعل کو اِتباعِ سنت پر محمول کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ان کے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی تھی، اور بالعموم آپ اس سے بڑی داڑھی رکھتے تھے، اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے کہ وہ ایک مشت سے زائد کو ترشوادیا کرتے تھے اور داڑھی کو مٹھی بھر سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے، تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ حد تک تھی۔ اس طرح کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد داڑھی ترشوادینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں کونسا اَمرِ شرعی مانع ہے؟

باقی رہا صاحبِ درمختار وغیرہ کا یہ فرمانا کہ مٹھی بھر داڑھی کی مقدار پر اِجماع ہے اور اس سے کم کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا، تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے۔ میں دُوسرے مذاہبِ فقہیہ کو چھوڑ کر سرِ دست یہاں علامہ عینی حنفی کی تصنیف عمدۃ القاری، کتاب اللباس "باب تقلیم الاظفار" میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں، جس میں وہ توفیرِ لحیہ والی حدیث کی شرح

کرتے ہوئے امام طبریؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

”قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلٰی خُصُوْصِ ھٰذَا الْخَبرِ أَنَّ اللِّحْیَةَ مَحْظُوْرٌ اِعْفَاءُهَا وَوَاجِبٌ قَصُّهَا عَلٰی اِخْتِلَافٍ مِّنَ السَّلَفِ فِیْ قَدْرِ ذٰلِکَ وَحَدِّهٖ فَقَالَ بَعْضُهُمْ حَدُّ ذٰلِکَ أَنْ یُّزَادَ عَلٰی قَدْرِ الْقَبْضَةِ طُوْلًا وَّأَنْ یَّنْتَشِرَ عَرْضُهَا فَیَقْبُحُ ذٰلِکَ .... وَقَالَ اٰخَرُوْنَ یَأْخُذُهٗ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضًا مَا لَمْ یَفْحُشْ أَخْذُهٗ وَلَمْ یَجِدُوْا فِیْ ذٰلِکَ حَدًّا.“

ترجمہ:...”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ داڑھی بڑھانے کے متعلق حدیث کا حکم عام نہیں، بلکہ اس میں تخصیص ہے اور داڑھی کا اپنے حال پر چھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے، البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بُری معلوم نہ ہو..... بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کرائے بشرطیکہ بہت چھوٹی نہ ہوجائے، انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرّر نہیں کی۔“

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ داڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرفِ عام سے خارج نہ ہوجائے۔“

اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہوکر دیکھے، تو وہ خود بآسانی اندازہ کرسکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدة القاری کی اس عبارت میں آخر کونسا ایسا بڑا

فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کرلیا جائے اور دُوسری کی تردید میں مخالفانہ مہم چلانا ضروری سمجھا جائے۔‘‘

(ملاحظہ ہو ’’ترجمان القرآن‘‘ ج:۵۹ عدد:۳ ص:۱۸۳ تا ۱۹۵)

جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلے میں رہنمائی فرمائیں۔‘‘

اُوپر کی سطریں ایک خط کا اقتباس ہے، جو مغربی پاکستان سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا اقتباس ہے، ان کا ایک دُوسرا خط بھی آیا ہے، جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مودودی اپنی تمام عظمتوں کے باوجود داڑھی کو اہمیت نہیں دیتے، اور انہیں کا اثر جماعتِ اسلامی پر ہے۔ مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعتِ اسلامی کے عقیدت منداور اس کے حلقۂ متفقین سے متعلق ہیں۔ علماء وعوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دُوسرے وجوہ سے مولانا مودودی اور جماعتِ اسلامی کی مخالفت کرتی ہے، لیکن وہ لوگ اس کے اصل وجوہ مخفی رکھتے اور داڑھی اوراس طرح کی دُوسری چیزوں کو آڑ بنا کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر رَدّی کی ٹوکری میں ڈال دیتا، لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعتِ اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ مکتوب نگار بھی اس سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں، ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے، اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعتِ اسلامی کے رُفقاء یا خود مولانا مودودی داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بالکل خلافِ واقعہ ہے۔ مولانا مودودی مدظلہٗ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے، اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ داڑھی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلے میں ان کی بعض تحریریں بڑی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں مکتوب نگار نے ’’رسائل و مسائل‘‘ حصہ اوّل میں مولانا کی تمام تحریریں پڑھی ہیں یا نہیں؟ اس کتاب میں ’’داڑھی کے متعلق ایک سوال‘‘ کے عنوان سے جو سوال وجواب درج ہے، میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں، اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔ مولانا کی اس تحریر کو پڑھ کر

کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ داڑھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، وہ ان علماء و مشائخ کے مقابلے میں لکھی گی ہیں جنھوں نے داڑھی کے طول و عرض کو پورے دِین کے طول و عرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔ اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے، وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اس لئے کم از کم ایک قبضے کی مقدار کو سنتِ مؤکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے، اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعتِ اسلامی کا کوئی رُکن ایسا نہیں ہے جو داڑھی رکھنے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کی کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک داڑھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متأثر ارکان کو ذرا ذرا سی داڑھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی؟ اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے داڑھیاں منڈواتے تھے، اب داڑھیاں کیوں رکھنے لگے؟ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متأثر ہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم، لیکن جماعتِ اسلامی ہند جو اَب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے، اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریریں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلے میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جارہے ہیں، انہیں کے تحت اظہارِ خیال ہوگا۔

۱:... اعفائے لحیہ کا حکم کیوں دیا گیا؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا منشا کیا ہے؟

۲:... اعفاء کے معنی کیا ہیں؟ اور اس کے ہم معنی دُوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟

۳:... مقدارِ لحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴:... اعفوا اللحی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

۵:... کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی

مباح قرار دیتا ہے؟

۶:...مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہٗ کی رائے پر اظہارِ خیال۔

ا:...لحیہ اور مقدارِ لحیہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعفائے لحیہ کا حکم دیا، اس وقت آپ خود داڑھی رکھتے تھے، بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی داڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا، تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے چہروں کے درمیان مابہ الامتیاز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے، طبعی طور پر کسی کے چہرے پر داڑھی نہ نکلنے یا بالقصد اسے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے ماحول میں داڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ اور اس کا منشا کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لحیہ اور مقدارِ لحیہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے:

”عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللُّحٰی، خَالِفُوا الْمَجُوْسَ۔“ (مسلم شریف ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:...”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مونچھیں کاٹو اور داڑھیاں لمبی کرو (اور اس طرح) مجوس کی مخالفت کرو۔“

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں مروی ہے:

”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَالِفُوا الْمُشْرِکِیْنَ وَفِّرُوا اللُّحٰی وَاَحْفُوا الشَّوَارِبَ۔“ (بخاری شریف، کتاب اللباس ج:۱ ص:۸۷۵)

ترجمہ:...”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھیاں خوب بڑھاؤ اور مونچھوں کے بال
کاٹ کر کم کرو۔"

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ أَرَادَ بِهِمِ الْمَجُوْسَ يَدُلُّ عَلَيْهِ رِوَايَةُ مُسْلِمٍ خَالِفُوا الْمَجُوْسَ."

ترجمہ:... "مشرکین سے مراد مجوس ہیں، اس بات پر مسلم کی روایت خالفوا المجوس دلیل ہے۔"

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہوگئی جس کی بنا پر اعفائے لحیہ کا حکم دیا گیا، عرب کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن...داڑھی... پر حملہ کیا، چونکہ اس وقت تک داڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا، اس لئے مجوسیوں نے اپنے اندر یکایک داڑھیاں مونڈنے کی ہمت نہ پائی، اور ابتداءً وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ مجوسیوں سے متأثر ہوکر جزیرۃ العرب کے کچھ مشرکین بھی داڑھیاں چھوٹی کرانے یا مونڈنے لگے ہوں، اگرچہ اس وقت مسلمان داڑھی رکھ رہے تھے لیکن ان پر اس کی دینی و شرعی حیثیت واضح نہ تھی، خطرہ تھا کہ کہیں آگے چل کر ان میں کچھ لوگ مجوسی تہذیب سے متأثر نہ ہوجائیں، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی حیثیت واضح فرمادی اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ اس معاملے میں مجوس کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے، داڑھی کا معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ یہ اسلامی معاشرے کا ایک شعار اور اسلامی تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی عام طور پر داڑھیاں مونڈتے نہ تھے، بلکہ چھوٹی کراتے تھے، ابوشامہ کے وقت میں جب کچھ لوگوں نے داڑھیاں مونڈیں تو

انہوں نے بڑے رنج وغم کے ساتھ کہا:

”اب کچھ لوگ ایسے پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی داڑھیاں منڈوا دیتے ہیں، یہ فعل اس سے بھی زیادہ شدید ہے، جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے، کیونکہ وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے۔“ (فتح الباری ج:۱۰ ص:۳۵۱)

اِمام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَكَانَ مِنْ عَادَةِ الْفُرْسِ قَصُّ اللِّحْيَةِ فَنَهَى الشَّرْعُ عَنْ ذٰلِكَ.“ (شرح مسلم ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ”فارسیوں (مجوسیوں) کی عادت تھی کہ وہ داڑھی کے بال کاٹ کر کم کرتے تھے، لہٰذا شریعت نے اس سے منع کیا۔“

ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں منڈوانے بھی لگے تھے، جیسا کہ علامہ عینیؒ نے لکھا ہے:

”لِأَنَّهُمْ كَانُوْا يُقَصِّرُوْنَ لُحَاهُمْ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَانَ يُحَلِّقُهَا.“

ترجمہ:... ”اس لئے کہ وہ لوگ اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور ان میں کچھ لوگ مونڈ ڈالتے تھے۔“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے اعفائے لحیہ کے حکم کی علت کے ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ داڑھی کی مقدار کتنی ہونی چاہئے؟ اور اعفائے لحیہ کے حکم کا منشا کب پورا ہوگا؟ مجوسی جب اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اتنی بات تو معلوم ہوگئی کہ ان کی داڑھیاں مجوسیوں کی داڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں، لیکن بات پھر بھی مجمل ہے، اس اجمال کی تبیین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہوئی، آگے اس کی تفصیل آرہی ہے، ابھی قولِ رسول کی تفصیل جان لینی چاہئے۔

۲:... داڑھی بڑھانے کے حکم میں جو اَلفاظ احادیث میں مروی ہیں، ان سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا ظاہر ہوتا ہے، احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں: اعفاء، ایفاء،

ارجاء، ارخاء، توفیر۔ کسی حدیث میں ''اعفوا'' ہے، کسی میں ''اوفوا''، کہیں ''ارجوا''، کسی میں ''ارخوا'' اور کہیں ''وفروا''۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نوویؒ لکھتے ہیں:

''وَمَعْنَاهَا كُلِّهَا تَرْكُهَا عَلٰى حَالِهَا.''

ترجمہ:...''اور ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔''

حافظ ابنِ حجرؒ ''وفّروا'' کے معنی بیان کرتے ہیں: ''اترکوها وافرة'' (داڑھی چھوڑ دو بایں حال کہ وہ وافر ہو)، ''اوفوا'' کے معنی بیان کرتے ہیں: ''اترکوها وافية'' (اسے چھوڑ دو بایں حال کہ وہ پوری ہو)، ''ارخوا'' کے معنی بتاتے ہیں: ''اطیلوها'' (داڑھی لمبی کرو)، ''اعفاء'' کے معنی اِمام بخاریؒ اور دُوسرے محدثین نے تکثیر کے بیان کئے ہیں، اس سلسلے میں ابنِ دقیق العیدؒ کہتے ہیں:

''تَفْسِيْرُ الْإِعْفَاءِ بِالتَّكْثِيْرِ مِنْ اِقَامَةِ السَّبَبِ مَقَامَ الْمُسَبَّبِ لِأَنَّ حَقِيْقَةَ الْإِعْفَاءِ التَّرْكُ وَتَرْكُ التَّعَرُّضِ اللِّحْيَةِ يَسْتَلْزِمُ تَكْثِيْرَهَا.'' (فتح الباری ج:۱)

ترجمہ:...''اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا، اس اُصول کے تحت ہے کہ سبب کو مسبّب کی جگہ پر رکھا گیا ہے، کیونکہ اعفاء کی حقیقت ترک کرنا اور جب داڑھی سے تعرض ترک کیا جائے گا تو لازماً اس میں تکثیر ہوگی۔''

یہ تمام الفاظ اور ان کی تشریحات صاف بتارہی ہیں کہ حدیث کا منشا محض داڑھی رکھ لینا نہیں ہے، بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

۳:...اب آیئے اس پر غور کریں کہ مقدارِ لحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اُصول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متعدّد قسمیں بیان کی ہیں،

اور تفصیل سے ان پر لکھا ہے، اوّلاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں، ایک وہ افعال جن کا قربت وعبادت سے تعلق نہیں، بلکہ وہ عادت و جبلت سے متعلق ہیں، جیسے: کھانا، پینا، بیٹھنا، اُٹھنا، پہننا، اوڑھنا، ایسے افعال کا شرعی حکم اباحت ہے، یعنی ان سے کسی چیز کا مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دُوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جبلت سے نہیں بلکہ قربت و عبادت سے ہے، اس قسم کے افعال کی متعدّد قسمیں ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیرِ بحث سے براہِ راست تعلق ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور اَحکام یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اَوامر کی تبیین کرتے ہیں، اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے جو ان اَحکام و اَوامر کا جن کی تبیین ان افعال سے ہوتی ہے، ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے، اگر مبین (وہ امر جس کی تبیین وتوضیح کی گئی) واجب ہو تو بیان (وہ فعل جس سے توضیح وتبیین ہوئی) بھی واجب ہوگا، اور اگر وہ مندوب ہو تو فعل بھی مندوب ہوگا، یہ بات بھی مُسلَّمہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بیان کے تمام انواع واقسام ثابت ہوتے ہیں، اس سے مجمل کی توضیح بھی ہوتی ہے، عموم کی تخصیص بھی ہوتی ہے، ظاہر کی تأویل بھی ہوتی ہے اور کسی امرِ سابق کا نسخ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ و مُسلَّمہ اُصولِ شرعی کو زیرِ بحث پر منطبق کیجئے، یہ بات ہر شبہ سے بالاتر ہے کہ "اعفوا اللُّحی" (داڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دو) کے حکم کی تبیین حضور کے عمل نے کی اور آپ کے فعل و عمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے، اب اگر اعفائے لحیہ کا حکم واجب ہے تو حضور کا فعل بھی واجب ہوگا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہوگا، تمام علمائے حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعفائے لحیہ سنتِ مؤکدہ ہے اور داڑھی اسلامی شعار میں داخل ہے۔

احادیث وسیر میں رِیش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زیادہ تھی، کم ہرگز نہ تھی، کسی روایت میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم "كثير شعر اللحية" تھے، یعنی آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کی رِیش مبارک میں بال بہت تھے، کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ”کث اللّحیۃ“ تھے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رِیش مبارک گھنی تھی، اور کسی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گھنی داڑھی آپ کے منوّر سینے کو بھرے ہوئے تھی، اور کسی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”عظیم اللحیۃ“ کہا گیا ہے، یعنی آپ کی داڑھی بڑی تھی، یہی بات سیر وسوانح کی کتابوں میں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی داڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہے، مدارج النبوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”لحیہ امیر المؤمنین علی پرمی کرد سینہ را وہم چنیں لحیہ امیر المؤمنین عمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔“

ترجمہ:... ”امیر المؤمنین علیؓ کی داڑھی ان کے سینے کو بھر دیتی تھی، اسی طرح امیر المؤمنین عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کی داڑھیاں ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں۔“

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے: ”کَانَ کَثَّ اللِّحْیَۃِ“۔ (استیعاب)

حضرت عثمانؓ کے بارے میں ہے: ”کَانَ عَظِیْمَ اللِّحْیَۃِ“۔ (اصابہ)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی عملی توضیح مقدار لحیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی وافر ہو کہ اس پر عظیم وکثیر کا لفظ صادق آسکے۔

۴:... ”اعفوا اللُّحٰی“ کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ظاہرِ حدیث کی طرف گئی ہے اور اس کے نزدیک داڑھی کے طول وعرض سے کچھ حصہ کٹوانا بھی مکروہ ہے۔ (فتح الباری ج:۱۰)

اِمام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں دو جگہ اس پر گفتگو کی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

”ھٰذَا ھُوَ الظَّاھِرُ مِنَ الْحَدِیْثِ الَّذِیْ یَقْتَضِیْہِ اَلْفَاظُہٗ وَھُوَ الَّذِیْ قَالَہٗ جَمَاعَۃٌ مِّنْ اَصْحَابِنَا وَغَیْرُھُمْ مِّنَ

الْعُلَمَآءِ.“ (ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ”حدیث سے یہی ظاہر ہے، اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضاء ہے اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دُوسرے علماء کا قول ہے۔“

دُوسری جگہ لکھتے ہیں:

”وَالْمُخْتَارُ تَرْکُ اللِّحْیَةِ عَلٰی حَالِهَا وَأَنْ لَّا یُتَعَرَّضَ لَهَا بِتَقْصِیْرِ شَیْءٍ أَصْلًا.“ (ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ”مختار قول یہی ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا جائے۔“

صاحب تحفۃ الاحوذی تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فَأَسْلَمُ الْأَقْوَالِ هُوَ قَوْلُ مَنْ قَالَ بِظَاهِرِ أَحَادِیْثِ الْإِعْفَاءِ وَکَرَّهَ أَنْ یُّؤْخَذَ شَیْءٌ مِّنْ طُوْلِ اللِّحْیَةِ وَعَرْضِهَا.“ (تحفۃ الاحوذی)

ترجمہ:... ”ان لوگوں کا قول، محفوظ ترین قول ہے جو احادیثِ اعفاء کے ظاہر کی وجہ سے داڑھی کے طول و عرض میں کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔“

علامہ شوکانی کا مسلک بھی وہی ہے جو اِمام نوویؒ کا ہے، وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل ہیں، وہ حضرت ابنِ عمرؓ کے عمل کو مخصّص نہیں مانتے اور نہ عمرو بن شعیبؒ کی حدیث کو قابلِ احتجاج سمجھتے ہیں۔ (نیل الاوطار ج:۱ ص:۱۴۲)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے، قولی حدیث میں تو موجود ہی نہیں ہے، اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام

فقہاء اس پر متفق ہوگئے ہوں، بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نوویؒ جیسے اساطینِ علم داخل ہیں، تخصیص کا انکار کرتی ہے۔

فقہاء کی دُوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی، بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے، تخصیص کے قائلین متعدّد جماعتوں میں تقسیم ہوگئے ہیں، حافظ ابنِ حجرؒ، اِمام طبریؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ داڑھی جب ایک مشت سے زیادہ ہوجائے تو زائد حصے کو کٹوادیا جائے، اس رائے کے لئے طبریؒ نے اپنی سند سے تین حدیثیں پیش کی ہیں۔ نمبر١:... عبداللہ بن عمرؓ نے ایسا کیا ہے۔ نمبر٢:... حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد داڑھی کو کٹوادیا۔ نمبر٣:... حضرت ابوہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابوداوٗدؒ نے سندِ حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے: وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے ہیں، اِلَّا یہ کہ حج یا عمرے کے موقع پر اس کا کچھ حصہ ترشوادیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ صرف حج یا عمرے کے موقع پر اپنی داڑھیاں کچھ چھوٹی کراتے تھے، پھر طبریؒ نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ داڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسلکوں کا ذکر کیا ہے۔

١:... ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں صرف انہیں کٹوایا جائے۔ ٢:... حسن بصریؒ کا قول ہے کہ داڑھی طول وعرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطع و برید بہت بڑھ نہ جائے، اور عطاءؒ نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے، داڑھی کٹوانے کی ممانعت کو ان لوگوں نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ جس مقدار میں

عجمی لوگ کٹواتے اور اسے ہلکی کردیتے ہیں، اس مقدار میں اسے نہ کٹوایا جائے۔ ۳:...ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کے علاوہ کسی وقت بھی داڑھی کے بال کٹوانا ناپسندیدہ اور مکروہ فعل ہے، اِمام طبریؒ نے خود حضرت عطاءؒ کے قول کو اِختیار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ: اگر کوئی شخص اپنی داڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے مطلق تعرض نہ کرے یہاں تک کہ اس کا طول وعرض فاحش (بہت زیادہ) ہوجائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنالے گا۔ طبریؒ نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیبؒ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رِیش مبارک کے طول وعرض سے کچھ بال کٹوادیتے تھے، یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے، لیکن بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی عمر بن ہارون ہیں، اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ: داڑھی کو مونڈنا، کٹوانا اور کم کرانا ناجائز ہے، ہاں! اگر طول وعرض بہت بڑھ جائے تو اَطراف سے کچھ کٹوادینا چاہئے، بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرانا) مکروہ ہے، اسی طرح تعظیم (بہت بڑھادینا) بھی مکروہ ہے، لیکن نوویؒ نے قاضی عیاض کی یہ بات رَدّ کردی ہے، اور کہا ہے کہ: یہ قول ظاہرِ حدیث کے خلاف ہے، اس لئے کہ حدیث میں توفیرِ لحیہ (داڑھی بڑھانے) کا حکم ہے، مختار مسلک یہ ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ، دُوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے، اس لئے کہ اِمام شافعیؒ نے حج یا عمرے میں داڑھی کے کچھ بال کٹوانے کو مستحب کہا ہے۔'' (فتح الباری ج:۱ باب تقلیم الاظفار)

میں نے ''فتح الباری'' کا یہ لمبا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور دلائل سمیٹ لئے گئے ہیں، ان اقوال میں سب سے پہلے میں حسن بصری وعطاء رحمہما اللہ کے قول کی توضیح کرنا چاہتا ہوں، اسی قول کو اِمام طبریؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے ''یَأْخُذُ مِنْ طُوْلِھَا وَعَرْضِھَا مَا لَمْ یَفْحَشْ'' کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ داڑھی ایک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں، ایک یہ کہ اِمام طبریؒ نے خود اس مسلک کو واضح کردیا ہے، انہوں نے اس مسلک کو اِختیار کرنے کے لئے دو دلیلیں دی ہیں، ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی داڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا طول وعرض بہت بڑھ جائے گا، اور چہرہ مضحکہ خیز بن جائے گا، معلوم ہوا کہ حسن بصریؒ وعطاءؒ کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ داڑھی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے۔ ظاہر ہے کہ طول وعرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سببِ تمسخر بن سکتا ہے، نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔ دُوسری دلیل طبریؒ نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے، وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رِیش مبارک ہرگز اتنی کم نہیں کراتے تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔

دُوسری بڑی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ داڑھی ایک مشت سے کم رکھی جاسکتی ہے، تو پھر یہ قول ''خالفوا المجوس'' کے صریح حکم کے خلاف ہوگا۔ اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہوگا، بقدرِ یکمشت والے قول سے حضرت عطاءؒ کے قول کا اختلاف اس جہت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک داڑھی یکمشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ داڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جاسکتی ہے، شرط یہ ہے کہ اتنی نہ بڑھادی جائے کہ سببِ مضحکہ

بن جائے۔ صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بھی حسن بصریؒ وعطاءؒ کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"قُلْتُ: لَوْ ثَبَتَ حَدِيْثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ لَكَانَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ أَحْسَنَ الْأَقْوَالِ وَأَعْدَلَهَا لٰكِنَّهُ حَدِيْثٌ ضَعِيْفٌ لَّا يَصْلُحُ لِلْاِحْتِجَاجِ بِهٖ." (تحفۃ الاحوذی)

ترجمہ:... "میں کہتا ہوں کہ اگر عمرو بن شعیبؒ کی حدیث ثابت ہوتی تو حسنؒ وعطاءؒ کا قول سب سے زیادہ بہتر اور معتدل قول ہوتا، لیکن وہ حدیث ضعیف ہے، اور اس سے احتجاج دُرست نہیں۔"

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حسن بصریؒ وعطاءؒ کے قول کا مأخذ عمرو بن شعیبؒ کی حدیث ہے، اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ داڑھی ایک مٹھی سے کم رکھی جاسکتی ہے، تو صاحبِ تحفہ کبھی اس کو "احسن الاقوال" نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے، کسی فقیہ نے بھی حسن بصریؒ وعطاءؒ کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لئے بطورِ دلیل پیش نہیں کیا ہے، اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کی ایک دلیل قاضی عیاضؒ کی وہ عبارت بھی ہے، جس میں انہوں نے مذاہبِ سلف بیان کئے ہیں، اِمام نوویؒ، قاضی عیاضؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"قَالَ الْقَاضِيْ عِيَاضٌ: وَقَدِ اخْتَلَفَ السَّلَفُ هَلْ لِذٰلِكَ حَدٌّ فَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ يُحَدِّدْ شَيْئًا فِيْ ذٰلِكَ اِلَّا أَنَّهٗ لَا يَتْرُكُهَا لِحَدِّ الشُّهْرَةِ وَيَأْخُذُ مِنْهَا وَكَرَّهَ مَالِكٌ طُوْلَهَا جِدًّا وَّمِنْهُمْ مَّنْ حَدَّدَ بِمَا زَادَ عَلَى الْقَبْضَةِ فَيُزَالُ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَرَّهَ الْأَخْذَ مِنْهَا اِلَّا فِيْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ." (شرح مسلم)

ترجمہ:... "قاضی عیاضؒ نے کہا: سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ داڑھی کی لمبائی کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرّر نہیں کی، اِلَّا یہ کہ کوئی شخص حدِ شہرت تک

داڑھی نہ چھوڑے، بلکہ اس سے کچھ حصے کٹوادے۔ اِمام مالکؒ داڑھی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے، اور ان میں کچھ لوگوں نے طول کی ایک قبضہ مقرّر کی ہے، اس سے زیادہ کٹوادیا جائے، اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت داڑھی کے بال کٹوانے کو مکروہ کہا ہے۔‘‘

قاضی عیاضؒ نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے، حسن بصریؒ اور عطاءؒ بھی اسی میں داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسلک کو حافظ ابنِ حجرؒ نے طبریؒ کے حوالے سے حسن بصریؒ و عطاءؒ کی طرف منسوب کیا ہے، اور علامہ عینیؒ نے طبریؒ ہی کے حوالے سے حضرت عطاءؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہائے سلف میں اختلاف یہ تھا کہ طولِ لحیہ کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں، ایک یہ کہ طولِ لحیہ کی حد ایک مشت ہونی چاہئے، اور دُوسرا یہ کہ ایک مشت پر اِقتصار صحیح نہیں، داڑھی اس سے بھی لمبی ہوسکتی ہے، لیکن اتنی لمبی نہ ہوجائے کہ حدِ شہرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ داڑھی کی مقدار ایک مشت سے بھی کم جائز قرار پاسکتی ہے! ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے...؟

دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہوچکی ہے، ایک جماعت تو وہ جو حدیث کے عموم میں کسی تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے، دُوسری وہ جو حدِ شہرت تک داڑھی کے طول و عرض کو بڑھادینے کی مخالف ہے۔ تیسری جماعت وہ ہے جو داڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرتی ہے، اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو، اسے کاٹ دینا چاہئے۔ اس مسلک کی بھی تھوڑی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ عام طور پر فقہائے اَحناف بھی ایک مشت کی مقدار کو مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعے سے جو کتابیں اب تک گزری ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشت کے قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے ہیں، ان میں کا چھوٹا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹوادینا ضروری اور واجب ہے۔ دُوسرا گروہ کہتا

ہے کہ ایک مشت مقدارِ مسنون کی آخری حد ہے، اس سے کم کرنا جائز نہیں۔ اس سے زیادہ صرف یہی نہیں کہ جائز ہے بلکہ اَولیٰ بھی ہے۔ ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے، اس لئے اس پر گفتگو بے کار ہے، البتہ دُوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اُوپر گزر چکا بقدر ایک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبریؒ نے تین صحابیوں کے آثار پیش کئے ہیں، لیکن ان میں اعلیٰ درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ثابت ہے، اس لئے اسی کو اصل مستدل قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اِمام بخاریؒ نے "کتاب اللباس، باب تقلیم الاظفار" میں لکھا ہے:

"کَانَ ابْنُ عُمَرَ اِذَا حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلٰی لِحْيَتِہٖ فَمَا فَضَلَ أَخَذَہٗ." (بخاری ج:۱ ص:۸۷۵)

ترجمہ:... "ابنِ عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کا جو حصہ ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹوا دیتے۔"

حافظ ابنِ حجرؒ نے مؤطا اِمام مالکؒ کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:

"کَانَ ابْنُ عُمَرَ اِذَا حَلَقَ رَأْسَہٗ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِہٖ وَشَارِبِہٖ."

ترجمہ:... "ابنِ عمرؓ جب حج یا عمرے میں اپنا سر منڈواتے تو اپنی داڑھی اور مونچھ کے بھی کچھ بال ترشواتے۔"

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کردی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کٹوا دیتے تھے، اُوپر یہ بات گزر چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابنِ عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیثِ مرفوع "اعفوا اللُّحٰی" کے عموم میں تخصیص پیدا کی جاسکے۔ لیکن فقہاء کی دُوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو مخصّص مانتی ہیں، ایک جماعت نے ایک مشت تک داڑھی کے بال کٹوانے کو صرف حج اور عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے، جیسا کہ بخاری اور مؤطا اِمام مالکؒ کی صحیح تر روایت سے ظاہر ہوتا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک

بھی داڑھی کٹوانا جائز نہیں ہے، اور دُوسری جماعت اس تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک داڑھی کے بال کٹوانے کو جائز قرار دیتی ہے، جیسا کہ اُوپر گزر چکا۔ اس کے لئے یہ جماعت متعدّد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابنِ عمرؓ اور دُوسرے صحابہؓ کے عمل کو بالکل نظرانداز کرتے ہیں، ان کا نقطۂ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا، صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے، فقہائے احناف نے اگر متعدّد صحابہؓ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشت مقدارِ مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔

فقہاء و محدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدّد توجیہیں کی ہیں، اور متعدّد محمل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو صاحبِ فتح القدیر نے پیش کیا ہے۔ یہ بات اُوپر گزر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اعفائے لحیہ کا حکم نہیں دیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ مخالفتِ مجوس کا حکم بھی دیا تھا، یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت مجوسی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے، ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا، اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ داڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی داڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعفائے لحیہ کے حکمِ نبوی کے موافق بھی قرار دیا جائے؟ اس سوال اور مشکل کو ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے عمل نے حل کردیا، انہوں نے اپنے عمل سے بتادیا کہ مقدارِ مسنون کی آخری حد ایک مشت ہے، صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا، معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالفِ مجوس ہونے پر متفق تھے، ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے۔ اس محمل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

۵:... کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

اُوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آگیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی اِمامِ فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے، لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ کی تصریح نقل کردی جائے۔ صاحبِ فتح القدیر اِمام ابن الہمام رحمہ اللہ

المتوفی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں:

"وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُوْنَ ذٰلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ أَحَدٌ."

(فتح القدیر ج:۲ ص:۷۷، مطبوعہ مصر)

ترجمہ:... "لیکن داڑھی ترشوانا جبکہ وہ ایک مٹھی سے کم ہو، جیسا کہ بعض مغربی اور مخنث قسم کے مردوں کا فعل ہے، تو اس کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔"

"کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے" کا دعویٰ اپنی جگہ مُسلَّم ہے، اور اس کو ثبوت کے ساتھ رَدّ کرنا آسان نہیں ہے۔ ابن الہمام رحمہ اللہ کے اس دعوے کو ان کے بعد کے ائمہ اَحناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں، اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی قول پیش نہیں کیا۔ یہاں تک کہ متأخرین میں علامہ ابنِ عابدین شامی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

۶:... مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے داڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے، اس کو اظہارِ خیال کی سہولت کے لئے نکاتِ ذیل میں یکجا کر رہا ہوں۔

۱:... "داڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرّر نہیں کی ہے۔" (ص:۱۴۰)

۲:... "آپ نے کم سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ داڑھی اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے، جس طرح نماز کے متعلق حضورؐ نے فرمادیا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔" (ص:۲۴۷)

۳:... "مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفائے لحیہ اور قصِ شارب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں،

اختیار کریں۔" (ص:۲۴۸)

۴:... "نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اس کا تعلق "عادتِ رسول" سے ہے۔" (ص:۲۳۶ ایضاً ص:۲۴۲)

اسی کی توضیح کے لئے ایک دُوسری جگہ فرماتے ہیں:

"رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی داڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی، لہٰذا حدیث میں حضورؐ کی جتنی داڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی داڑھی رکھنا سنت ہے، تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے سترِ عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا، لہٰذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔" (ص:۲۴۹)

۵:... "صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔" (ص:۱۴۰)

۶:... "داڑھی کی حدود و مقدار، بہرحال علماء کی ایک استنباطی چیز ہے۔" (ص:۱۴۵)

یہ تمام حوالے میں نے "رسائل و مسائل" حصہ اوّل سے لئے ہیں، جسے مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی ہند نے شائع کیا ہے، اب میں نمبروار ان پر اظہارِ خیال کرتا ہوں۔

۱:... یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے، مولانا مدظلہ نے اپنی تحریروں میں اس طرح بار بار دُہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی، حالانکہ یہ اُصول کسی اختلاف کے بغیر مُسلَّم ہے کہ مقدار کی تعیین اور اجمال کی تبیین جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی ہوتی ہے، اور بیسیوں مجمل اَحکام کے بیان اور متعدّد مقادیر کے تعین کے لئے نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے، اور بعض کے لئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حدِ خمر کے لئے کوئی نصِ شرعی موجود نہیں ہے، چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قولِ رسول موجود نہیں ہے، تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں، تو کیا داڑھی کی مقدار کی طرح ان اَحکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو چاہیں اختیار کرلیں؟ اگر ان تمام حدود و مقادیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل واجب العمل ہے، تو پھر مقدارِ لحیہ کیوں اس سے خارج ہوجائے گی...؟

۲:... نمبر۲ میں جو بات کہی گئی ہے، وہ نمبر۱ کی توضیح ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ مولانا کی توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا، اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”صَلُّوْا کَمَا رَأَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ“ کو صرف نماز تک محدود کردیا ہے، یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا جسے کسی دُوسرے حکم میں رہنما بنایا جاسکے، حالانکہ تمام علمائے اُصول نے بالاتفاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے، نیز عباداتِ حج کے رہنما ارشاد: ”خُذُوْا عَنِّیْ مَنَاسِکَکُمْ“ سے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تمام مجمل اَحکام کی تبیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے، اور اُمت کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ: ”عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَآءِ الرَّاشِدِیْنَ“ (تم پر میری اور خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے) کا ارشادِ نبوی بھی کیا سننِ ہدیٰ کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے...؟

۳:... اس نمبر کی عبارت پڑھ کر بھی اُصولِ فقہ کا طالبِ علم حیران ہوتا ہے، اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، کسی حکمِ مجمل کا بیان بھی نہیں ہوسکتا، اور اس سے کسی ابہام کی تعیین بھی نہیں ہوسکتی، سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع المطالعہ اور دیدہ وَر عالمِ دِین کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلی؟ اس سوال کا جواب نمبر۴ میں آرہا ہے۔

۴:... یہ ہے وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدارِ لحیہ کے مسئلے میں فعلِ رسول کی شرعی حیثیت مولانا مدظلہٗ کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدارِ لحیہ کے مسئلے کو سترِ عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ سترِ عورت کا تعلق لباس سے ہے، اور استعمالِ لباس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو کسی نے بھی سنتِ واجب الاطاعت قرار نہیں دیا۔ تمام علماء اسے عادت و جبلت سے متعلق مانتے ہیں، نہ کہ اس فعل سے جس کا تعلق سننِ ہدیٰ اور قربت و عبادت سے ہے۔ کیا داڑھی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے، کسی اِمامِ فقہ نے بھی مقدارِ لحیہ کے مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو محض عادت و جبلت سے متعلق نہیں مانا، اس لئے اس مسئلے کو مسئلۂ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دُوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حدود و مقدار کے لحاظ سے سترِ عورت کا حکم سرے سے مجمل حکم ہے ہی نہیں، جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھانکنا شرعاً واجب ہے، وہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپایا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے؟ اور "واعفوا اللُّحٰی" کے حکم کو حد و مقدار کے لحاظ سے مولانا خود مجمل تسلیم کرتے ہیں، پھر اس مسئلے کو سترِ عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہوگا...؟

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدارِ لحیہ کو سترِ عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے، اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی اُصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہوگئی ہے۔

۵:... اعفائے لحیہ کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ داڑھی رکھی جائے، اس حکم کو بہت ہلکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو الفاظ آئے ہیں، ان کا کوئی لفظ اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا، بلکہ تمام الفاظ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ داڑھی بڑھائی جائے، لمبی کی جائے، اور مجوس کی مخالفت کی جائے۔ اعفائے لحیہ کے جو معنی محدثین نے بیان کئے ہیں، اس کا ذکر اُوپر آچکا ہے، میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابنِ درید کی ”جمهرة اللغة“ میں ہے:

”عَفَا شَعْرُهٗ اِذَا كَثُرَ عَفَى النَّبْتُ وَالشَّعْرُ وَغَيْرُهٗ: كَثُرَ وَطَالَ وَفِى الْحَدِيْثِ أَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِاِعْفَاءِ اللُّحٰى وَهُوَ أَنْ يُّوَفِّرَ شَعْرَهَا وَيُكَثِّرَ وَلَا يَقُصَّ كَالشَّوَارِبِ. اَلْعَافِى اَلطَّوِيْلُ الشَّعْرِ، وَيُقَالُ لِلشَّعْرِ اِذَا طَالَ وَوَفٰى عَفَاءً.“

قاموس میں ہے:

”عَفٰى شَعْرُ الْبَعِيْرِ كَثُرَ وَطَالَ فَغَطّٰى دُبُرَهٗ، أَعْفَى اللِّحْيَةَ: وَفَرَهَا.“

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ عفی اور اعفی کے صیغے جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا، وافر اور طویل ہونا، ان صیغوں کی لغوی حیثیت میں داخل ہے، اس لئے ”اعفوا اللُّحی“ کے ارشادِ نبوی سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف داڑھی رکھ لینے کی ہدایت ہے، لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

۶:... اُوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ مقدارِ لحیہ محض علماء کی ایک استنباطی چیز ہے، تو اس بات پر یقین کرنے میں سخت دُشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل نیز خلفائے راشدینؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کے عمل سے ثابت ہو، آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض علماء کا استنباط سمجھ لے؟ ایک مشت سے اُوپر داڑھی کے بال کٹوانے کو علماء جو ناجائز کہتے ہیں، تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیلِ شرعی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی اَحکام کے بارے میں عموم و اطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص اَحکام کی نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ ایسے استنباطی اَحکام کی متعدّد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن کی حیثیت منصوص اَحکام سے کم نہیں ہے۔

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ کی ایک تحریر کا ذکر

بھی کیا گیا ہے، اس لئے آخر میں اس پر بھی اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ''ترجمان القرآن'' دسمبر ۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے عینی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا، ایک یہ کہ عینیؒ کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے، اور اس کو پڑھ کر جو تأثر پیدا ہوتا ہے، وہ اس تأثر سے مختلف ہے جو عینیؒ کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حمایت میں پیش کیا ہے، اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ تیسری یہ کہ انہوں نے عربی عبارت ''غیر ان معنی ذٰلک عندی ما لم یخرج من عرف الناس'' کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔ راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے۔

۱:...سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادرم ملک غلام علی صاحب نے قد ثبت الحجۃ سے جو عبارت نقل کی ہے، وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود اِمام طبریؒ کہہ رہے ہیں، اور ان کے حوالے سے علامہ عینیؒ نے بھی اس کو قبول کرلیا ہے، حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے، انہوں نے جو عبارت نقل کی ہے، اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے:

''وَقَالَ الطَّبَرِیُ فَمَا وَجْهُ قَوْلِهٖ أَعْفُوا اللُّحٰی وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْإِعْفَاءَ اِکْثَارٌ وَّاِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ اِذَا تَرَکَ شَعْرَ لِحْیَتِهٖ اِتِّبَاعًا مِّنْهُ لِظَاهِرِ قَوْلِهٖ أَعْفُوا اللُّحٰی فَیَتَفَاحَشُ طُوْلًا وَّعَرْضًا وَّیَسْمَجَ حَتّٰی یَصِیْرَ لِلنَّاسِ حَدِیْثًا وَّمَثَلًا قِیْلَ قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ.''

ترجمہ:...''اور طبریؒ نے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول: ''اعفوا اللّحٰی'' کا محمل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی کے بال بڑھائے جائیں، اور کوئی شخص ایسا ہوسکتا ہے کہ جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہر قول کی پیروی کرتے ہوئے اپنے داڑھی کے بال چھوڑ دے، پھر وہ طول وعرض

میں بہت بڑھ جائے، شکلاً قبیح ہو جائے اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے (اس اعتراض کو دُور کرنے کے لئے) کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے......"

اب دیکھئے کہ بات کیا ہوگئی، بات یہ ہوئی کہ اِمام طبریؒ نے "اعفوا اللّحٰی" کے عموم پر ایک سوال وارِد کیا، اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص ظاہرِ حدیث پر عمل کر کے اپنی داڑھی کو طول و عرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے، تو وہ اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکلاً قبیح اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس سوال کا جواب کچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبریؒ نے "قِيْلَ قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .... الٰى آخره" میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ: "داڑھی کا اعفاء ممنوع اور اس کا کچھ حصہ کٹوانا واجب ہے" نہ اِمام طبریؒ نے کیا، اور نہ علامہ عینیؒ نے، بلکہ کچھ دُوسرے لوگوں نے، اور وہ دُوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان کے اس قول کو "قیل" کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ طبریؒ کے قائم کردہ سوال اور "قیل" کے لفظ کو حذف کر دینا، کیا ملک صاحب کے لئے کوئی مناسب بات تھی...؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اُوپر جو دعویٰ مذکور ہوا وہ انتہائی کمزور دعویٰ ہے، عمرو بن شعیبؒ کی ضعیف حدیث سے داڑھی کے کچھ بال کٹوانے کا جواز ہی ثابت ہو جائے تو غنیمت ہے، وجوب کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت جس میں اِمام نوویؒ جیسے لوگ شریک ہیں، عمرو بن شعیبؒ کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور "اعفوا اللُّحٰی" کے عموم کی قائل ہے، اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابنِ عمرؓ کے عمل کی دلیل پر اختیار کرتا ہے، تو یہ اور طرفہ تماشا ہے!

٢:... "وقال آخرون" میں طبریؒ نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے، وہ حضرت حسن بصریؒ کا ہے، جیسا کہ فتح الباری کے حوالے سے اُوپر گزر چکا ہے، اور وہاں دو باتیں اور مذکور ہیں، ایک یہ کہ حضرت عطاءؒ کا قول بھی اسی طرح کا ہے جیسا حضرت حسن بصریؒ کا ہے، اور دُوسری بات یہ کہ اِمام طبریؒ نے حضرت عطاءؒ کے قول کو اِختیار کیا ہے، ان دونوں کے مسلک

کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ میں اُوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں، اس لئے یہاں اعادہ بے کار ہے، ہاں! اس کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ عینیؒ نے حضرت عطاءؒ کا جو مسلک نقل کیا ہے اس میں اور ''قال آخرون'' والے مسلک میں کوئی قابلِ ذکر فرق نہیں ہے۔ فتح الباری میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے: ''قال عطاء نحوہ'' (اور عطاءؒ نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے، جیسی حسن بصریؒ نے) عطاءؒ کا مسلک عینیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

''وَقَالَ عَطَاءٌ: لَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ لِحْيَتِهٖ الشَّيْءَ الْقَلِيْلَ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا اِذَا كَبُرَتْ وَعَلَتْ كَرَاهَةَ الشُّهْرَةِ وَفِيْهِ تَعْرِيْضُ نَفْسِهٖ لِمَنْ يَّسْخَرُ بِهٖ وَاسْتَدَلَّ بِحَدِيْثِ عُمَرَ بْنِ هَارُوْنَ.''

ترجمہ:... ''اور عطاءؒ نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی داڑھی کے طول و عرض سے اس وقت کچھ تھوڑا سا حصہ کٹوادے جب وہ بہت بڑھ جائے، کیونکہ شہرت ایک مکروہ شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو اضحوکہ بنانا بھی ہے، اور انہوں نے عمر بن ہارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔''

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بنا پر کہتے ہو کہ دونوں قول مختلف نہیں ہیں، تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حافظ ابنِ حجرؒ کا بیان ہے، ''فتح الباری'' اور ''عمدۃ القاری'' دونوں میں طبریؒ کا حوالہ ہے، ہر صاحبِ علم دونوں کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ ''فتح'' کا حوالہ کامل اور ''عمدہ'' کا حوالہ ناقص ہے۔ ''عمدہ'' میں تو اس جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے جو اعفائے لحیہ کے حکم میں تخصیص کی قائل نہیں، حالانکہ طبری نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ ''عمدہ'' میں یہ بھی موجود نہیں ہے کہ امام طبریؒ نے خود کس قول کو اختیار کیا ہے؟ اور ''فتح'' میں اس کی تصریح موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس مقالے کی شق نمبر ۲ میں ''يَأْخُذُ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا مَا لَمْ يَفْحَشْ'' کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، وہاں دیکھ لی جائے، اور اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ ''قال

الآخرون‘‘ میں جس قول کا ذکر ہے وہ عطاءؒ کے قول سے علیحدہ ہے، دونوں ایک نہیں ہیں، تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ وہ اس مبہم اور محتمل قول سے کیا فائدہ حاصل کرسکتا ہے، اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اُوپر داڑھی کٹوانے کو فحش کی حد میں داخل کیا جائے، تو پھر اس محتمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطورِ دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا...؟

۳:... ’’غَیْرَ أَنَّ مَعْنٰی ذٰلِکَ عِنْدِیْ مَا لَمْ یَخْرُجْ مِنْ عُرْفِ النَّاسِ‘‘ کے سلسلے میں عرض ہے کہ برادرم ملک غلام علی نے یہ بات نظر انداز کردی ہے کہ اس میں ہمارے زمانے کے لوگوں کا عرف بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اُس زمانے کا عرف بیان کیا گیا ہے جب علماء و مشائخ بالخصوص اور مسلمان بالعموم داڑھی کی مقدار میں بھی اُسوۂ نبوی کی پیروی کرتے تھے، اور جیسا کہ ابن الہمامؒ کے حوالے سے گزر چکا، نویں صدی ہجری تک ایک مشت سے اُوپر داڑھی کٹوانا صرف عرفِ عام کے خلاف نہ تھا، بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا، اس لئے ’’عمدۃ القاری‘‘ میں مذکور ’’عرف الناس‘‘ اور مولانا مودودی مدظلہ کے بیان کئے ہوئے عرفِ عام میں بونِ بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ ایک جلیل القدر صحابیٔ رسول اور اعفائے لحیہ کی حدیث کے راوی بھی ہیں، اس لئے اُصولی طور پر فقہاء کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مقدار لحیہ کو کٹوانا جائز اور اس کو قدرِ مسنون کی آخری حد قرار دیا ہے، اگر صحابیٔ رسول کے علاوہ کوئی دُوسرا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور خلفائے راشدینؓ کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل رَدّ کردیا جاتا، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کو قدرِ مسنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مقدار کو کسی اِمامِ فقہ نے جائز قرار نہیں دیا، اور یہ بات اُوپر کئی جگہ آچکی ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابنِ عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور حدیثِ رسول کے عموم ہی کی قائل رہی، پھر ہم اور آپ، اب کس اُصول کے تحت استنباط

کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا ایک ذراسی مختصر داڑھی بھی ''مسنون داڑھی'' ہے؟ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر ''مَا لَمْ يَتَشَبَّهُ بِأَهْلِ الشِّرْكِ''، جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا...؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلا نے مسلمان معاشرے میں بھی حلقِ لحیہ کی وبا پھیلادی ہے، اس لئے حلقِ لحیہ ترک کر کے اِک ذراسی داڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام ہے، اور ایسے شخص کا جذبۂ دینی قابلِ قدر ہے، لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشادِ نبوی کا منشا پورا کر دیا، صحیح نہیں، اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنتِ نبوی کے مطابق ہوجائے۔ (بشکریہ ماہنامہ ''زندگی'' رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۱۳۸۲ھ)

قَالَ اللهُ تَعَالٰى:

''وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا۔'' (النساء:۱۱۵)

ترجمہ:...''اور جو کوئی مخالفت کرے رسولؐ سے، جب کھل چکی اس پر راہ کی بات، اور چلے سب مسلمانوں کی راہ سے الگ، سو ہم اس کو حوالے کریں وہی طرف، جو اس نے پکڑی اور ڈالیں اس کو دوزخ میں، اور بہت بُری جگہ پہنچا۔'' (ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ)

ضمیمہ

(۴)

مولانا مودودی کی عبارتیں

''اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم'' میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں مودودی صاحب کے رسالہ ''ترجمان القرآن'' کا اور اُمہات المؤمنینؓ کے بارے میں ''ایشیا'' کا جو حوالہ دیا گیا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں حوالوں پر اعتراض کیا، اس ضمیمے میں ان دونوں حوالوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ''ترجمان القرآن'' (جلد:۲۹ عدد:۴ شوال ۱۳۶۵ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۶ء) کا جو حوالہ نقل کیا گیا تھا، اس پر مولانا مودودی کی جماعت کی طرف سے دو اعتراض کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ عبارت کا جو ٹکڑا مولانا مودودی کی جانب منسوب کیا گیا ہے، وہ ان کی نہیں، بلکہ مولانا امین احسن اصلاحی کے تحریر کردہ اشارات کی ہے۔

دُوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اقتباس کو نقل کرتے ہوئے خیانت اور قطع و برید سے کام لیا ہے۔

پہلے اعتراض کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ یہ عبارت مولانا مودودی کے ''ترجمان القرآن'' کے اداریے سے لی گئی ہے، اور مولانا اپنے رسالے کے اداریے کے مکمل طور پر ذمہ دار ہیں۔ اگر یہ عبارت مولانا امین احسن اصلاحی یا کسی اور کے قلم سے نکلی ہو

تب بھی مولانا مودودی اس کے مندرجات سے سو فیصد متفق ہیں۔ اس لئے اس عبارت کی ذمہ داری کا پورا بار ان پر ہے، اور ''مودودی فکر'' پر گفتگو کرتے ہوئے اس کا حوالہ دینا کسی طرح بھی نادُرست قرار نہیں پاتا۔

جہاں تک دُوسرے اعتراض کا تعلق ہے کہ عبارت میں قطع و برید اور خیانت سے کام لیا گیا ہے، یہ قطعی طور پر غلط دعویٰ ہے۔ اقتباس لینے والے (راقم الحروف) کے بارے میں یہ دعویٰ تو صحیح ہے کہ اس نے ایک طویل عبارت کا ایک بہترین خلاصہ ایک جملے میں نقل کردیا ہے، مگر یہ کہنا بڑی زیادتی ہے کہ اس نے نقل میں خیانت اور قطع و برید سے کام لے کر مصنف کی طرف ایک ایسی بات منسوب کردی ہے، جو اس کی عبارت سے کسی طرح نہیں نکلتی۔ ذیل میں ''اشارات'' کی متعلقہ عبارت کا طویل اقتباس بلفظہ نقل کیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوگا کہ ''اشارات'' کے قلم کار نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جلد بازی سے کام لیتے ہوئے قوم کی تربیت کے ''فرض'' کو چھوڑ دینے کا الزام لگایا ہے، اور پھر ان کے واقعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جو داعیٔ قوم، موسیٰ علیہ السلام کی طرح صرف تعلیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے اور تربیت کے لئے جو صبر و انتظار مطلوب ہوتا ہے، اس کا حق ادا نہیں کرسکتا، اس کی مثال اس جلد باز فاتح کی ہے.....۔

لیجئے! ''اشارات'' کی عبارت کا پورا اقتباس پڑھئے اور پھر انصاف کیجئے کہ راقم الحروف نے اس طویل عبارت کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کس خیانت سے کام لیا ہے؟

''ترجمان القرآن'' کے ''اشارات'' کا مکمل اقتباس ذیل ہے:

''انبیاء علیہم السلام کے طریقِ دعوت و تربیت پر غور کرنے سے جماعتی تربیت کے لئے جو اُصول مستنبط ہوتے ہیں ان میں سے بعض اہم چیزوں کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

ا:... جماعتی تربیت کا سب سے پہلا اور سب سے اہم اُصول یہ ہے کہ داعی کو تعلیم و دعوت کے کام میں جلد بازی سے احتراز کرنا چاہئے، اس کو یہ برابر دیکھتے رہنا چاہئے کہ تعلیم کی جو خوراک اس

نے دی ہے، وہ اچھی طرح ہضم ہو کر لوگوں کے فکر وعمل کا جز بن گئی ہے یا نہیں؟ اس کا پورا پورا اندازہ کیئے بغیر اگر مزید غذا دے دی گئی تو اس کا نتیجہ صرف فسادِ معدہ اور سوءِ ہضم کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ جن لوگوں نے داعیانِ حق کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، وہ اس بات سے ناواقف نہیں ہے کہ ہر داعیٔ حق سے اس طرح کی جلد بازی کے لئے دو طرفہ مطالبہ ہوتا ہے، جو لوگ دعوت کو قبول کر چکے ہوتے ہیں، وہ حق کی لذّت سے ابھی نئے نئے آشنا ہوئے ہوتے ہیں، یہ نئی نئی آشنائی ان میں حق کی ایسی بھوک پیدا کر دیتی ہے کہ تدریج وترتیب کا پروگرام ان پر بہت شاق گزرتا ہے، وہ شدّتِ شوق بلکہ حرصِ حق میں اس طرح مبتلا ہو جاتے ہیں کہ نہ تو اپنی بھوک اور قوّتِ ہضم کا صحیح اندازہ کر پاتے، نہ جماعت کے دُوسرے کمزوروں کی کمزوری کے ساتھ انہیں کچھ ایسی ہمدردی ہوتی، وہ اپنے آپ کو بھی اپنی اصل حیثیت سے زیادہ تولتے ہیں اور اپنے کمزور ساتھیوں کو بھی اپنے اُوپر قیاس کرتے ہیں۔ اس کے سبب سے ان کی طرف برابر ہل من مزید کا مطالبہ رہتا ہے۔ ان کے ماسوا دُوسرے لوگ جو اَبھی دعوت کے مخالف ہوتے ہیں اور دعوت کے کمزور پہلوؤں کی تلاش میں ہوتے ہیں، وہ اگر اس کے پیش کردہ پروگرام میں حرف گیری کی کوئی گنجائش نہیں پاتے تو یہی مطالبہ شروع کر دیتے ہیں کہ اپنا پورا پروگرام پیش کرو، ان کا مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز فوراً سامنے نہ آئی تو وہ لوگوں پر یہ ظاہر کر سکیں گے کہ یہ محض ایک بے مقصد اور مجہول دعوت ہے، اس کے آگے نہ کوئی متعین منزل ہے، نہ اس منزلِ مقصود تک پہنچنے کا کوئی واضح اور مضبوط پروگرام ہے، اور اگر کوئی اسکیم پیش کی گئی تو اس میں کوئی نہ کوئی رخنہ ڈھونڈ کر لوگوں کو دِکھا سکیں گے، اور اگر کوئی رخنہ تلاش کے باوجود بھی نہ مل سکا تو

اس کو پیدا کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک سچے داعی حق کے اندر تبلیغِ حق کی ایک خواہش خود ہی دبی ہوئی ہوتی ہے، جو اتنی قوی ہوتی ہے کہ اللہ کی بخشی ہوئی حکمت اگر اس کی نگرانی نہ کرے تو صبر وانتظار اور تدریج وترتیب کے حدود و قیود کی وہ کبھی پابند نہ رہ سکے، اس خواہش کو یہ دو طرفہ مطالبہ جب مشتعل کر دیتا ہے تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ داعی میانہ روی کی اس رَوِش سے ہٹ جاتا ہے جو اس کے مقصد کی حقیقی کامیابی اور جماعت کی صحیح تربیت کے لئے ضروری ہے، ہر چند حق کی صحیح قدر شناسی کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے لئے آدمی میں ندیدوں کی سی بھوک ہو، جو اسے مضطرب بھی رکھے، بے صبر بھی بنادے اور جلد بازی پر بھی مجبور کردے، لیکن حق کی قدر شناسی اور محبت کے مطالبے سے جماعت کی تربیت کا مطالبہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا، اس وجہ سے ایک داعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان صحیح صحیح توازن قائم رکھے۔ اگر پہلی چیز کا تقاضا اس کو جلد بازی کے لئے بے چین کرے تو چاہئے کہ دُوسری چیز کا مطالبہ اس کو انتظار پر مجبور کرے، اگر اعلانِ حق کا شوق اور حمایتِ حق کا جذبہ اس کا اُکسائے کہ وہ نہ اہلِ شوق کے شوق کو تشنہ چھوڑے، نہ معاندین پر اِتمامِ حجت میں کوئی کسر باقی رہنے دے، تو چاہئے کہ تربیت کے اہتمام کے لئے وہ اس پر بھی نظر رکھے کہ کہیں شراب قدح وخوار کے ظرف سے زیادہ نہ ہونے پائے۔

جب کبھی ایسا ہوا کہ پہلا جذبہ اس قدر غالب آ گیا ہے کہ دُوسرے پہلو کی پوری رعایت نہیں ہوسکی ہے تو جماعتی تربیت میں ایسا نقص رہ گیا ہے کہ بعد میں اس کی تلافی نہیں ہوسکی ہے۔ اسی رخنے سے شیطان نے جماعت کے اندر گھس کر انڈے بچے دے

دیئے اور پھر اس کے پھیلائے ہوئے فتنوں کی لپیٹ میں پوری جماعت آ گئی۔ اس کی سب سے زیادہ عبرت انگیز مثال ہم کو بنی اسرائیل کی تاریخ میں ملتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مصر سے نکل کر سینا میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اَحکامِ شریعت سے آگاہ کرنے کے لئے طور پر بلایا اور اس کے لئے ایک خاص دن معین فرما دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس معین دن سے پہلے ہی طور پر پہنچ گئے، ان کے اندر اللہ کے اَحکام معلوم کرنے اور اس کی رضا طلبی کا جو جوش و جذبہ تھا، اوّلاً تو وہ خود ہی اتنا قوی تھا کہ باریابی کا اشارہ پانے کے بعد وقت اور تاریخ کی پابندیاں اس پر شاق تھیں، ثانیاً قوم کی طرف سے ہر قدم پر جو مطالبے پر مطالبے ہو رہے تھے، اس سے بھی اس جذبے کو تحریک ہوئی ہوگی۔ اگرچہ یہ جذبہ نہایت اعلیٰ اور محمود جذبہ تھا، اور طور پر معین وقت سے پہلے پہنچ جانا اس بات کا ثبوت تھا کہ وہ اللہ کے اَحکام معلوم کرنے کے لئے نہایت بے چین اور مضطرب دِل رکھتے ہیں، لیکن اس معاملے کا ایک دُوسرا قابلِ اعتراض پہلو بھی تھا، جس کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نظر نہیں کی گئی، اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فوراً بلانے کے بجائے ان کے لئے جو ایک خاص وقت مقرّر کیا تو اس سے منشائے اِلٰہی یہ تھا کہ یہ وقفہ وہ قوم کی تربیت میں صَرف کریں اور جن اُصولی باتوں کی ان کو تعلیم دی جا چکی ہے، اس کو اچھی طرح ان کے اندر پختہ کریں تاکہ آزمائشوں اور فتنوں میں پڑنے کے بعد بھی وہ اپنے ایمان و اسلام کو سلامت رکھ سکے۔ لیکن اللہ کے مزید اَحکام معلوم کرنے کا شوق ان پر اس قدر غالب آ گیا کہ تربیت کی اہمیت کا احساس اس کے مقابل میں دَب گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ دِین کے دُشمنوں

نے ان کی اس غیر حاضری اور قوم کی کمزوری سے فائدہ اُٹھایا اور قوم کے ایک بڑے حصے کو گوسالہ پرستی میں مبتلا کر دیا، اور اس کی ساری ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عجلت پسندی پر ڈالی، جو ہر چند تعلیم و دعوت کی راہ میں تھی، لیکن تربیت کی ذمہ داریوں سے غافل کرنے والی ثابت ہوئی، چنانچہ قرآن مجید نے ان کی اس عجلت اور اس کے انجام کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

''اور تم قوم کو چھوڑ کر (اے موسیٰ) وقتِ مقرّر سے پہلے کیوں چلے آئے؟ انہوں نے کہا: وہ میرے پیچھے ہیں اور میں تیرے پاس اے پروردگار! اس لئے جلدی چلا آیا کہ تیری خوشنودی حاصل کروں۔ فرمایا: تو جاؤ ہم نے تمہاری قوم کو تمہارے چلے آنے کے بعد فتنے میں ڈال دیا اور سامری نے ان کو گمراہ کر ڈالا۔''

اس سے معلوم ہوا کہ ایک داعی کا جس طرح یہ فرض ہے کہ وہ لوگوں کو اللہ کے اَحکام وقوانین سے آگاہ کرے، اسی طرح اس کا یہ بھی فرض ہے کہ پورے اہتمام کے ساتھ لوگوں کی تربیت بھی کرے تاکہ اس کی تعلیم لوگوں کے فکر وعمل کے اندر اس طرح راسخ ہوجائے کہ سخت سے سخت آزمائش میں بھی ان پر اس کی گرفت قائم رہ سکے۔ جو داعی صرف تعلیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے اور اس چیز کا شوق اس پر اس قدر غالب ہوجاتا ہے کہ تربیت کے لئے جو صبر وانتظار مطلوب ہے، اس کا حق ادا نہیں کرسکتا، اس کی مثال اس جلد باز فاتح کی ہے جو اپنے اقتدار کے استحکام کی فکر کئے بغیر مارچ کرتا ہوا بڑھا جارہا ہے، اس طرح کی جلد بازی کا نتیجہ صرف یہی ہوسکتا ہے کہ ایک طرف وہ فتح کرتا ہوا آگے بڑھے گا، دُوسری طرف اس کے مفتوحہ علاقے میں جنگل کی آگ کی طرح بغاوت پھیلے گی۔

سورۃ طٰہٰ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کی اس سبق آموز مثال کو پیش کر کے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس عجلت پر گرفت فرمائی ہے جو آپ کے اندر اَحکامِ اِلٰہی معلوم کرنے کے لئے تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے فطری شوقِ علم اور قوم کی جلد بازی کی وجہ سے چاہتے تھے کہ وحیٔ اِلٰہی جلد از جلد نازل ہوتا کہ آپ اپنے شوقِ علم کو بھی تسلی دے سکیں اور قوم کے مطالبے کو بھی پورا کر سکیں۔''

(''ترجمان القرآن''، ستمبر۱۹۴۶ء مطابق شوال ۱۳۶۵ھ ص:۳۰ تا ۶۱)

نظرِ ثانی کے وقت ہفت روزہ ''ایشیا'' کا مطلوبہ شمارہ تو دستیاب نہ ہو سکا، مگر یہی مضمون ''تفہیم القرآن'' سورۂ تحریم میں مفصل موجود ہے، اس لئے اس ضمیمے میں ''تفہیم القرآن'' کی عبارت نقل کی جاتی ہے:

''اس کے آگے کا قصہ ہم نے چھوڑ دیا ہے، جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا ہے کہ دُوسرے روز صبح حضورؐ کی خدمت میں جا کر انہوں نے کس طرح حضورؐ کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی، اس قصے کو ہم نے مسندِ احمد اور بخاری کی روایات جمع کر کے مرتب کیا ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ نے مراجعت کا لفظ جو استعمال کیا ہے اسے لغوی معنی میں نہیں لیا جا سکتا، بلکہ سیاق وسباق خود بتا رہا ہے کہ یہ لفظ دُوبدو جواب دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور حضرت عمر کا اپنی بیٹی سے یہ کہنا کہ: ''لا تراجعی رسول اللّٰہ'' صاف طور پر اس معنی میں ہے کہ حضور سے زبان درازی نہ کیا کر۔ اس ترجمے کو بعض لوگ غلط کہتے ہیں اور ان کا اعتراض یہ ہے کہ مراجعت کا ترجمہ پلٹ کر جواب دینا، دُوبدو جواب دینا تو صحیح، مگر اس کا ترجمہ زبان درازی صحیح

نہیں ہے۔ لیکن یہ معترض حضرات اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اگر کم مرتبے کا آدمی اپنے سے بڑے مرتبے کے آدمی کو پلٹ کر جواب دے یا دُوبدو جواب دے تو اسی کا نام زبان درازی ہے۔ مثلاً: باپ اگر بیٹے کو کسی بات پر ڈانٹے یا اس کے کسی فعل پر ناراضی کا اظہار کرے اور بیٹا اس پر ادب سے خاموش رہنے یا معذرت کرنے کے بجائے پلٹ کر جواب دینے پر اُتر آئے تو اس کو زبان درازی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پھر جب یہ معاملہ باپ اور بیٹے کے درمیان نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور اُمت کے کسی فرد کے درمیان ہو، تو صرف ایک غبی آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا نام زبان درازی نہیں ہے۔

بعض دُوسرے لوگ ہمارے اس ترجمے کو سوءِ ادب قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سوءِ ادب اگر ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جبکہ ہم اپنی طرف سے اس طرح کے الفاظ حضرت حفصہؓ کے متعلق استعمال کرنے کی جسارت کرتے، ہم نے تو حضرت عمرؓ کے الفاظ کا صحیح مفہوم ادا کیا ہے، اور یہ الفاظ انھوں نے اپنی بیٹی کو اس کے قصور پر سرزنش کرتے ہوئے استعمال کئے ہیں۔ اسے سوءِ ادب کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو باپ اپنی بیٹی کو ڈانٹتے ہوئے بھی ادب سے بات کرے، یا پھر اس کی ڈانٹ کا ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے اس کو باادب کلام بنا دے۔

اس مقام پر سوچنے کے قابل بات دراصل یہ ہے کہ اگر معاملہ صرف ایسا ہی ہلکا اور معمولی سا تھا کہ حضور کبھی اپنی بیویوں کو کچھ کہتے تھے اور وہ پلٹ کر جواب دے دیا کرتی تھیں، تو آخر اس کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے براہِ راست خود ان ازواجِ مطہرات کو شدّت کے ساتھ تنبیہ فرمائی؟ اور حضرت

عمرؓ نے اس معاملے کو اتنا سخت سمجھا کہ پہلے اپنی بیٹی کو ڈانٹا اور پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ کے خیال میں ایسے ہی زود رنج تھے کہ ذرا ذرا سی بات پر بیویوں سے ناراض ہو جاتے تھے؟ اور کیا معاذ اللہ آپ کے نزدیک حضورؐ کی تنگ مزاجی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ ایسی ہی باتوں پر ناراض ہو کر آپ ایک دفعہ سب بیویوں سے مقاطعہ کر کے اپنے حجرے میں عزلت گزیں ہو گئے تھے؟ ان سوالات پر اگر کوئی شخص غور کرے تو اسے لامحالہ ان آیات کی تفسیر میں دو ہی راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا، یا تو اسے ازواجِ مطہرات کے احترام کی اتنی فکر لاحق ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر حرف آ جانے کی پروا نہ کرے، یا پھر سیدھی طرح یہ مان لے کہ اس زمانے ان ازواجِ مطہرات کا رویہ فی الواقع ایسا ہی قابلِ اعتراض ہو گیا تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ناراض ہو جانے میں حق بجانب تھے اور حضور سے بڑھ کر خود اللہ تعالیٰ اس بات میں حق بجانب تھا کہ ان ازواج کو اس رویہ پر شدّت سے تنبیہ فرماتا۔''

(تفہیم القرآن ج:۶ ص:۲۴-۲۶)

فہرست

کتبہ نفیس الحسینی اللاہوری الپاکستانی ارتجالاً فی بغداد ، ۱۳ رمضان المبارک ۱۴۰۸ھ
لأخي فی الإسلام الشیخ حسن الجلبي الترکي حفظہ اللہ

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، اما بعد!

قریباً ایک سال پہلے میرے ایک محترم بزرگ نے جناب سیّد زاہد علی صاحب مقیم ابوظہبی کا ایک سوال نامہ جو چند فقہی مسائل سے متعلق تھا، عنایت کرتے ہوئے جواب کا تقاضا فرمایا۔ سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کردی، کیونکہ ائمۂ مجتہدینؒ کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کے لئے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی۔

۱:... یہ تو ظاہر ہے کہ طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی، ان کے سامنے علم کے دفاتر موجود ہیں۔ جہاں تک عوام کا سوال ہے، ان کو دلائل کی نہیں، عمل کرنے کے لئے مسائل کی ضرورت ہوتی ہے، انہیں تو صاف اور منقح شکل میں مسئلہ سمجھا دینا چاہئے، دلائل کی قیل وقال ان کے لئے اکثر و بیشتر ناقابلِ فہم اور موجبِ تشویش ہوتی ہے، اور اس سے ان کی عملی قوّت کمزور ہوجاتی ہے۔

۲:... فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے، اندیشہ رہتا ہے کہ خدانخواستہ افراط وتفریط نہ ہوجائے، اور کوئی بات خدا اور رسول کی رضا کے خلاف زبان وقلم سے نہ نکل جائے، جو دُنیا و آخرت کے خسران کا سبب ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

”مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوْا عَلَيْهِ اِلَّا أُوْتُوا الْجَدَلَ.“ (مشکوٰۃ ص:۳۱، بحوالہ مسند احمد، ترمذی، ابنِ ماجہ)

ترجمہ:... ”نہیں گمراہ ہوتی کوئی قوم ہدایت کے بعد، مگر ان کو جھگڑے میں ڈال دیا جاتا ہے۔“

۳:... پھر یہ مسائل صدرِ اوّل سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں، اور ان پر دورِ اوّل سے

آج تک اتنا کچھ لکھا جاچکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض اضاعتِ وقت معلوم ہوتا ہے۔

۴:... پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پُرفتن دور میں جبکہ اسلام کے قطعی و بنیادی مسائل میں تشکیک کا سلسلہ جاری ہے، اور قلوب سے ایمان ہی رُخصت ہوتا جارہا ہے، ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بناکر ان پر خامہ فرسائی کرنے بیٹھ جائے، اور موجودہ دور کے اہم فتنوں سے صَرفِ نظر کرلے۔

۵:... پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مسئلوں تک محدود نہیں، بلکہ اس نوعیت کے ہزاروں مسائل ہیں، اب اگر ان فروعی مسائل پر بحث و تمحیص اور سوال و جواب کا دروازہ کھول دیا جائے تو اس غیرضروری اور غیرمختتم سلسلے کے لئے عمرِ نوح بھی کافی نہ ہوگی۔ دُوسرے تمام ضروری مشاغل معطل ہوکر رہ جائیں گے۔

ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا، اور انہوں نے فرمایا کہ مراسلہ نگار کو بہت اصرار ہے کہ ان کے سوالوں کا جواب ضرور لکھ دیا جائے۔ چنانچہ اسی اصرار و انکار میں مہینے گزر گئے، اور سوالات کا مسوّدہ بھی میرے کاغذات میں گم ہوگیا، لیکن ان کا اصرار پھر بھی جاری رہا، اور سوال نامے کی فوٹو اسٹیٹ کاپی مجھے دوبارہ مہیا کی گئی۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ، سے اِستخارہ کرنے کے بعد اسی سے مدد طلب کرتے ہوئے بعجلت تمام جو کچھ سمجھ میں آیا قلم برداشتہ لکھ دیا۔ اکثر حصوں کی کتابت سے پہلے دوبارہ دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی، حق تعالیٰ شانہ اس کو قبول فرماکر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں اور اس میں میرے نفس کی جو آمیزش ہوگئی ہو اس کو معاف فرمائیں۔

اَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِیْ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَاَتُوْبُ اِلَیْهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ. رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ، وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ.

محمد یوسف لدھیانوی

علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی

۱۴۰۲/۶/۱۶ھ

سوال نامہ:

۱:... متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟

۲:... قرآنِ کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیثِ نبویؐ سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟ (مثلاً: قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے: ''جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو'' اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۂ فاتحہ اِمام پڑھے تو تم بھی آہستہ سے پڑھ لو۔ یہ پڑھنا اِمام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ اِمام کی سورۂ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے، یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے: ''جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی'' اگر اِمام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات، تشہد، دُرود وغیرہ۔

۳:... متفق علیہ کی حدیث میں اَذان کے کلمات جفت اور اِقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے، یا یہ کہ اگر اَذان ترجیع سے دی جائے تو اِقامت جفت کہی جائے، تو سوال یہ ہے کہ اَذان و اِقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں، کس دلیل سے؟ بحوالہ کتبِ احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اَذان و اِقامت بہتر ہے؟

۴:... تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً: مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اُٹھانا اور عورت کا کاندھے تک، مرد کا زیرِ ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر، مرد کا سجدے کی حالت میں دونوں

کہنیوں کا زمین سے کچھ اُوپر اُٹھائے رکھنا، اور عورت کا زمین پر بچھا دینا، جبکہ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق زمین پر کہنیوں کو بچھانے پر کتے سے تشبیہ دی گئی ہے، جلسہ اِستراحت میں مردوں کو دائیں پاؤں کے انگوٹھے کے بل اور بائیں پاؤں کے کروٹ پر پھیلا کر بیٹھنا اور عورت کو دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھنا، یہ تفریق طریقۂ نماز میں کس نے واضح کی؟ کیا حیاتِ طیبہ نبویؐ میں عورت اور مرد کی نماز میں یہ تفریق تھی؟ اگر تھی تو احادیثِ مبارکہ اور آثارِ اَصحابؓ سے دلیل دیں۔

۵:... نماز کے اندر اِمام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا اِمام و مقتدی کو جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا؟ جبکہ واضح احادیث و آثارِ اَصحابؓ سے ہے، اگر منسوخ ہوچکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثارِ اَصحابؓ سے دلیل دیں۔

۶:... رفع الیدین صحاحِ ستہ سے کثرت سے اَصحابِ رسولؐ روایت کرتے ہیں، جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے، بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اَحناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں، نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں؟ اگر یہ حکم بھی منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اَصحابِ رسولؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔

۷:... سجدۂ سہو جو عام رائج ہے، داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنے کا، یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جبکہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدۂ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گزر رہی تھی، یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے، جب آپ

نے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب اَمر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد و دُرود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟

۸:... وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورة کی تلاوت کے بعد ''اللہ اکبر'' کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اُٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے؟ واضح فرمائیں۔ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ، سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے بلکہ آخری رکعت ہی پر صرف بیٹھتے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے، اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دُعا کی طرح اُٹھاکر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں؟ احادیثِ نبویؐ سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

۹:... نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ حدیثِ نبویؐ سے ثابت ہے یا کہ نہیں؟ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمائیں، جبکہ حدیثِ مبارک کا مفہوم ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

۱۰:... عیدین کی نماز میں چھ تکبیر زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف اِستدلال کرتی ہے؟ اور یہ تکبیریں اوّل رکعت میں فاتحہ اور سورة پڑھنے سے قبل ہیں یا بعد میں؟ اسی طرح دُوسری رکعت میں سورة پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

۱۱:... نماز کے لئے اِقامت ہوچکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، تو پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جبکہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے؟ حدیثِ نبویؐ کی رُو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ جبکہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا، تو کیا اِمام کی

قراءة کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی ہے؟

۱۲:... اَحناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۂ فاتحہ اور دُوسری سورة کے درمیان اتنا وقفہ ہوجائے کہ تین مرتبہ ''سبحان اللہ'' کہا جاسکے تو سجدۂ سہو لازم آجاتا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

۱۳:... مرد کے لئے سترِ عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے، اس کے لئے کن احادیث سے اِستدلال کیا گیا ہے؟ جبکہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگِ خیبر میں) اپنی ران کھولی، زید بن ثابتؓ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر (قرآن) اُتارا اور آپ کی ران میری ران پر تھی، وہ اتنی بھاری ہوگئی، میں ڈرا کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ اِمام بخاریؒ نے اِستدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ زیدؓ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا، ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے منہ خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور میں ابوطلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے چھو جاتا، آپؐ نے اپنی ران سے تہبند ہٹادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپ کی ران کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

والسلام

احقر سیّد زاہد علی

حال مقیم ابوظہبی

۲/۷/۱۹۸۱ء

الجواب:

سوال نامے کے ایک ایک نکتے پر غور کرنے سے پہلے بطورِ تمہید چند اُمور عرض کردینا مناسب ہے۔

ا:... اِجتہادی وفروعی مسائل میں اختلاف سنت وبدعت کا اختلاف نہیں:

سوال نامے میں جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں، وہ اعتقادی ونظریاتی نہیں، بلکہ فروعی و اِجتہادی ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف مذموم نہیں، بلکہ اس نوعیت کا اختلاف حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے، ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب حق وہدایت پر تھے، اور قرآنِ کریم نے نہ صرف ان کو، بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضا ومغفرت کا ابدی پروانہ عطا فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

”وَالسَّابِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْأَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ.“ (التوبۃ:۱۰۰)

ترجمہ:... ”اور جو لوگ قدیم ہیں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور مدد کرنے والے اور جو ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ، اللہ راضی ہوا ان سے اور وہ راضی ہوئے اس سے، اور تیار کر رکھے ہیں واسطے ان کے باغ کہ بہتی ہیں نیچے ان کے نہریں، رہا کریں انہی میں ہمیشہ، یہی ہے بڑی کامیابی۔“ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ)

پس جو اُمور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متفق علیہ تھے، وہ بعد کی اُمت کے حق میں حجتِ قطعیہ ہیں، اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

"وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا." (النساء:۱۱۵)

ترجمہ:... "اور جو شخص رسول (مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا، بعد اس کے اس کو اَمرِ حق ظاہر ہوچکا تھا اور مسلمانوں کا (دِینی) راستہ چھوڑ کر دُوسرے راستے ہولیا، تو ہم اس کو (دُنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے، کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور بُری جگہ ہے جانے کی۔"

(ترجمہ حضرت تھانویؒ)

اس آیتِ کریمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ ساتھ "سبیل المؤمنین" سے اِنحراف پر وعید فرمائی گئی ہے، جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ اطاعتِ رسولؐ اور اِتباعِ "سبیل المؤمنین" دونوں لازم وملزوم ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی علامت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے کا اختیار کرنا ہے اور صحابہ کرامؓ کے راستے سے اِنحراف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے، پس جو شخص صحابہ کرامؓ کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے اِنحراف کرے گا وہ شقاقِ رسول کا مرتکب اور "نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ" کی سزا کا مستوجب ہوگا۔

اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہوا، اس میں علماء کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ ہر فریق عنداللہ مصیب ہے، دوم یہ کہ ایک فریق مصیب ہے اور دُوسرا خطاء پر۔ تاہم اس پر اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ہدایت و ضلالت یا سنت و بدعت کا اختلاف نہیں تھا، بلکہ ان کا اختلاف حق و ہدایت ہی کے دائرے میں ہے، اور ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فہم و اِجتہاد کے مطابق حق تعالیٰ شانہٗ کی رضا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں کوشاں تھا۔ جو مسائل ان اکابر کے درمیان مختلف فیہ رہے، ان میں بعد کے مجتہدین کو یہ غور کرنے کا تو حق ہے کہ ان میں سے کس کا

قول راجح ہے اور کس کا مرجوح؟ لیکن یہ حق کسی کو نہیں کہ ان میں سے کسی کو بدعت وضلالت کی طرف منسوب کرے۔ اسی طرح ان کے اقوال سے خروج کا بھی کسی کو حق نہیں، کہ ان کے تمام اقوال کو چھوڑ کر کوئی نیا قول ایجاد کرلیا جائے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ''الجامع الصغیر'' (ج:۲ ص:۲۹) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے:

''سَأَلْتُ رَبِّیْ فِیْمَا تَخْتَلِفُ فِیْهِ أَصْحَابِیْ مِنْ بَعْدِیْ، فَأَوْحٰی اِلَیَّ: یَا مُحَمَّدُ! اِنَّ أَصْحَابَکَ عِنْدِیْ بِمَنْزِلَةِ النُّجُوْمِ فِی السَّمَآءِ بَعْضِهَا أَضْوَأُ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ أَخَذَ بِشَیْءٍ مِّمَّا هُمْ عَلَیْهِ مِنْ اِخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِنْدِیْ عَلٰی هُدًی.'' (السجزی فی الابانة، وابن عساکر رَقَم له السُّیُوطِی بالضُّعف)

ترجمہ:... ''اپنے بعد اپنے اَصحاب کے اختلاف کے بارے میں، میں نے اپنے ربّ سے سوال کیا، تو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی فرمائی کہ: اے محمد! بے شک آپ کے اَصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستاروں کے ہیں، ان میں سے بعض، بعض سے زیادہ روشن ہیں، پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت میں ان میں سے کسی کے طریقے کو اِختیار کرلیا، وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے۔''

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے، مگر اس کا مضمون متعدّد اَحادیث کے علاوہ قرآنِ کریم کی مذکورہ بالا آیت سے بھی مؤید ہے، اسی بنا پر تمام اہلِ حق اس پر متفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں کوئی فرد -نعوذ باللہ- گمراہ یا بدعتی نہیں تھا، بلکہ مختلف فیہ مسائل میں وہ سب اپنی اپنی جگہ حق پر تھے، اور اپنے اپنے اِجتہاد کے مطابق ماجور تھے۔

۲:... بیشتر اِجتہادی وفروعی اختلاف صحابہؓ وتابعینؒ کے زمانے سے چلا آتا ہے:

سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ (اور اس قسم کے اور بہت سے مسائل) صدرِ اوّل سے اسی طرح مختلف فیہ چلے آتے ہیں، جیسا کہ ہر

مسئلے کے ذیل میں معلوم ہوگا۔ جو مسئلہ صدرِ اوّل سے مختلف فیہ چلا آرہا ہو، اس میں اختلاف کا مٹادینا کسی کے لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت و بدعت یا حق و باطل کا اختلاف نہیں، اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک راجح ہو، اس کو اختیار کرسکتا ہے۔ اور قرآنِ کریم، سنتِ نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰت والتسلیمات) اور صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی ترجیح کے دلائل بھی پیش کرسکتا ہے، لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریقِ مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت و ضلالت کہنا دُرست نہیں، کیونکہ اس سے ان تمام اکابرِ اُمت صحابہؓ و تابعینؒ کی تضلیل لازم آتی ہے جنھوں نے یہ موقف اختیار کیا، ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً دُرست نہیں کہا جاسکتا!

فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہئے کہ ہم اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریقِ مخالف کے قول کو خطائے اِجتہادی سمجھ کر اسے معذور و مأجور تصوّر کریں، مثلاً: اگر ایک شخص کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی: ”لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ (صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۶۹) اِمام، مقتدی اور منفرد سب کو عام ہے، تو اسے اپنے اس موقف کو دُرست سمجھتے ہوئے اپنی حد تک سختی سے اس پر عمل کرنا چاہئے اور جو اکابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی:

”مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْاِمَامِ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ.“

ترجمہ:... ”جس نے اِمام کے پیچھے نماز پڑھی، تو اِمام کی قراءت اس کے لئے قراءت ہے۔“

کے پیشِ نظر، اوّل الذکر حدیث کو مقتدی سے متعلق نہیں سمجھتے، بلکہ ارشادِ ربانی:

”وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.“ (الاعراف:۲۰۴)

ترجمہ:... ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔“

اور ارشادِ نبویؐ:

"وَاِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا." (صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۷۴)

ترجمہ:..."اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو"

کے مطابق مقتدی کے لئے قراءت کو ممنوع کہتے ہیں، آپ ان سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہیں تو نہ کیجئے، لیکن ان کو حدیث کے مخالف و تارک تو نہ کہئے! ورنہ اس سے جنگ و جدال کا منحوس دروازہ کھلے گا۔

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث: "لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" کے مطابق فاتحہ مقتدی کے ذمے بھی فرض ہے، اور اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، بلاشبہ آپ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے، لیکن آپ کا یہ اِجتہاد دُوسروں پر حجت نہیں ہوسکتا، اور نہ آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ محض اپنے اِجتہاد کی بنا پر صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰ کی نمازوں کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر فرمائیں۔ کیونکہ صدرِ اوّل میں کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بغیر نماز باطل ہے۔ اس کی بحث تو اِن شاء اللہ سوالِ دوم کے ذیل میں آئے گی، لیکن اس تمہیدی بحث میں اِمامِ اہلِ سنت اِمام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا حوالہ ذکر کردینا مناسب ہوگا۔

موفق ابنِ قدامہ الحنبلی رحمہ اللہ "المغنی" میں لکھتے ہیں:

"قَالَ أَحْمَدُ: مَا سَمِعْنَا أَحَدًا مِّنْ أَهْلِ الْاِسْلَامِ يَقُوْلُ: اِنَّ الْاِمَامَ اِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزِئُ صَلٰوةُ مَنْ خَلْفَهٗ اِذَا لَمْ يَقْرَأْ، وَقَالَ: هٰذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهٗ وَالتَّابِعُوْنَ، وَهٰذَا مَالِكٌ فِيْ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَهٰذَا الثَّوْرِيُّ فِيْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَهٰذَا الْأَوْزَاعِيُّ فِيْ أَهْلِ الشَّامِ، وَهٰذَا اللَّيْثُ فِيْ أَهْلِ مِصْرَ، مَا قَالُوْا لِرَجُلٍ صَلّٰى وَقَرَأَ اِمَامُهٗ وَلَمْ يَقْرَأْ هُوَ صَلٰوتُكَ بَاطِلَةٌ .... الخ."

(ج:۱ ص:۵۶۴)

ترجمہ:..."اِمام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ہم نے اہلِ

اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب اِمام قراءت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی، جب تک کہ وہ خود قراءت نہ کرے۔
اِمام احمدؒ نے فرمایا: یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ و تابعینؒ ہیں، اور یہ اہلِ حجاز میں اِمام مالکؒ ہیں، یہ اہلِ عراق میں اِمام ثوریؒ ہیں، یہ اہلِ شام میں اِمام اوزاعیؒ ہیں، یہ اہلِ مصر میں اِمام لیثؒ ہیں، ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب اِمام قراءت کرے اور مقتدی قراءت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہے۔“

اِمام احمد رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر اِمام مالک، اِمام سفیان ثوری، اِمام اوزاعی اور اِمام لیث بن سعد رحمہم اللہ تک کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی اِمام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔

بلاشبہ سرّی نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکتات میں بعض سلف قراءتِ فاتحہ کے جواز، بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں، لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نماز ہی سرے سے باطل ہے جو اِمام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، کیسا خطرناک دعویٰ ہے، جس کی تکذیب اِمام احمد رحمہ اللہ کو کرنا پڑی...!

جو حضرات، اَحناف پر چوٹ کرنے کے لئے: ”لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ“ پڑھ پڑھ کر صدرِ اوّل کے اکابر کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں، میں تسلیم کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیال میں بڑے اِخلاص سے عمل بالحدیث فرماتے ہیں، میں ان کے اِخلاص کی قدر کرتا ہوں، لیکن میں بصد منّت و لجاجت انہیں اس غلوّ کے ترک کرنے کا مشورہ دُوں گا، اور یہ عرض کروں گا کہ اگر آپ کے خیال میں ان اکابر کی نمازیں باطل ہیں، تو ان کا زیادہ غم نہ کیجئے، کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ان کی نمازیں صحیح ہیں، آپ ان کے بجائے اپنی توجہ ان لوگوں کی طرف مبذول فرمائیے جو سرے سے نماز کے قائل ہی نہیں، یا جنھیں سالہا سال سے بھی مسجد کا رُخ کرنے کی توفیق نہیں ہوئی، نمازیوں کی نماز کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے، یہ دِین کی صحیح خدمت ہوگی۔

۳:... اِجتہادی وفروعی مسائل میں غلوّ اور تشدّد رَوا نہیں:

اسی کے ساتھ یہ اَمر پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت و ضلالت، اِلحاد و کج روی اور دِین سے بے قیدی و آزادی کا ہے، اس زمانے میں ایسے ضروریاتِ دِین اور قطعیاتِ اسلام، جن میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں، انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں، صحابہؓ و تابعینؒ اور سلف صالحینؒ نے قرآن و سنت سے جو کچھ سمجھا، اسے بھی زورِ اِجتہاد سے حرفِ غلط ثابت کرنے کی حماقتیں ہو رہی ہیں، اور دورِ جدید کی تمام بدعتوں اور ضلالتوں کو عین دِین و اِیمان باور کرایا جارہا ہے۔ ایسے لادِینی ماحول میں دِین دار طبقے کی فروعی و اِجتہادی مسائل میں ہنگامہ آرائی، اہلِ دِین کی سبکی و رُسوائی، اور لادِین طبقے کی حوصلہ افزائی کی موجب ہے۔ علمی انداز میں ان مسائل پر گفتگو پہلے بھی ہوتی آئی ہے، اور آج بھی اس کا مضائقہ نہیں، لیکن ان فروعی و اِجتہادی مسائل میں جو صدرِ اوّل سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں، اور جن میں دونوں طرف صحابہؓ و تابعینؒ اور سلف صالحینؒ کا ایک جمِ غفیر ہے، اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ و جدال اور نفاق و شقاق تک پہنچ جائے، کسی طرح بھی زیبا نہیں۔

۴:... بہت سے مسائل میں محض افضل و غیرِ افضل کا اختلاف ہے:

سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں اِستفسار کیا گیا، ان میں بیشتر کا تعلق جواز یا عدمِ جواز سے نہیں، بلکہ افضل و غیرِ افضل سے ہے۔ مثلاً: اَذان میں ترجیع ہونی چاہئے یا نہیں؟ اِقامت دو، دو کلمات کے ساتھ کہی جائے یا ایک ایک کلمے کے ساتھ؟ رُکوع کو جاتے اور رُکوع سے اُٹھتے وقت رفعِ یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اُونچی کہی جائے یا آہستہ؟ سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہو یا بعد میں؟ عیدین میں تکبیریں بارہ کہی جائیں یا چھ؟ قنوتِ وتر رُکوع سے پہلے ہو یا بعد میں؟ اس کے لئے تکبیر کہی جائے یا نہیں؟ اور رفعِ یدین بھی کیا جائے یا نہیں؟ قنوت ہاتھ باندھ کر پڑھی جائے یا چھوڑ کر؟ وغیرہ، جیسا کہ آگے

معلوم ہوگا۔ ان مسائل میں باتفاقِ اُمت دونوں صورتیں جائز ہیں، اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے؟ اور مستحب کی تعریف ہی یہ ہے کہ: ”لا یـلام تـارکہٗ“ (اس کے تارک پر ملامت نہیں ہوتی)، لیکن ہماری بدقسمتی کی حد ہے کہ ان مستحبات میں بھی نزاع واختلاف اس حد تک پہنچادیا گیا ہے کہ گویا یہ کفر واسلام کا مسئلہ ہے، چنانچہ راقم الحروف کو حال ہی میں ایک اِشتہار موصول ہوا ہے، جس کا عنوان ہے:

رفع الیدین... بیس ہزار روپے اِنعام... مناظرے ختم تمام.....

اس میں رفعِ یدین کے مسئلے پر حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ”مظاہر حق“ کے ترجمے کے ساتھ دے کر لکھا گیا ہے:

”سوالی کا سوال اطلاعِ عام ہے، جو عالم رفع الیدین کا کرنا ترک یا منسوخ ثابت کرے، اس کو ہائی کورٹ کی شریعت بنچ پر نقد بیس ہزار روپیہ اِنعام ہے۔ یہ چیلنج پوری دُنیا کے عالموں کو ہے، اِنعام دینے والے کا پتا: اسلامی تحقیقی ادارہ، کشمیری بازار، راولپنڈی۔ منجانب بہادر بیگ و افتخار ولد زکاء الدین نرنکاری بازار، راولپنڈی۔“

اس کے بعد ایک غلط بات (کہ رفع الیدین اس وقت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جبکہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، وہ اپنی بغلوں میں بت لایا کرتے تھے) نقل کرکے اس کی تردید کی گئی ہے، اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے حوالے سے ایک موضوع روایت ”حتّٰی لقی اللہ“ نقل کرکے کہا گیا ہے کہ رفع الیدین منسوخ نہیں بلکہ متواتر ہے، اور پھر درمختار کے حوالے سے تواتر کی تعریف کرکے آگے لکھا ہے:

”اب ایک بزرگ حنفی بریلوی کی بات بھی سنئے! فرماتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت آخری شریعت ہے، جو شخص شریعتِ اسلامیہ کے کسی حکم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

اس دُنیا سے تشریف لے جانے کے بعد منسوخ ہوجانا مانے، وہ قطعاً مرتد اور کافر ہے۔" (حوالہ منجانب اہلِ سنت کتاب صفحہ:۱۲۲)[1]

نوٹ:... حنفی بھائیو! مولویو! بہادر بیگ کی تحقیق نہ مانو، لیکن اپنے بڑوں کی تحقیق تو مان جاؤ، توبہ کرکے سب کے سب رفعِ یدین کرو اور کراؤ، یا رفعِ یدین کو منسوخ ثابت کرکے مجھے توبہ کراؤ، نالے بیس ہزار روپیہ اس شکریے میں مجھ سے اِنعام بھی اُٹھاؤ۔

نوٹ:... ہم اہلِ حدیث پہلے وقت کے حنفیوں کی اور موجودہ وقت کے حنفیوں کی آپس میں رفع الیدین کے بارے میں صلح کرانا چاہتے ہیں، اور ان کو ان کے فتویٰ سے بچانا چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ بلاتا ہے طرف اسلام کے (سورۃ یونس) اسلام پیغمبر کی ہر صحیح حدیث کے فیصلے کا نام ہے۔"

رفع الیدین کا مسئلہ اِن شاء اللہ سوالِ ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے، اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفعِ یدین اور ترکِ رفعِ یدین باجماعِ اُمت دونوں جائز ہیں۔ اختلاف صرف افضلیت و استحباب میں ہے، بعض حضرات کے نزدیک رفعِ یدین افضل و مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک ترکِ رفعِ یدین۔

یہاں صرف اس غلوّ کی طرف توجہ دِلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا اَمر، جس کے اِستحباب و عدمِ اِستحباب میں صحابہ و تابعین اور ائمۂ ہدیٰ (رضی اللہ عنہم) کا اختلاف ہے، ہمارے بہادر بیگ صاحب اسے کفر و اسلام کا مدار بنارہے ہیں، اس کے لئے اِشتہار بازی کی جارہی ہے، بیس بیس ہزار کی اِنعامی شرطیں بندھ رہی ہیں، جانبین میں سے کسی ایک فریق سے توبۂ نصوح کرانے کا چیلنج دیا جارہا ہے:

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست ![2]

---

(۱) نقل مطابق اصل۔ (۲) عقل، آتشِ حیرت سے جل گئی کہ یہ کیا بے وقوفی ہے!

بلاشبہ ہمارے بہادر بھائی اپنے خیال میں حدیثِ نبویؐ کی محبت میں یہ سب کچھ کررہے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں (جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمۂ ہدیٰ کا اختلاف ہو) ایسا تشدّد ''تحریف فی الدین'' ہے، مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ''حجۃ اللہ البالغہ، باب احکام الدین من التحریف'' میں تحریف کے اسباب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وَمِنْهَا التَّشَدُّدُ، وَحَقِيْقَتُهٗ اِخْتِيَارُ عِبَادَاتٍ شَاقَّةٍ لَّمْ يَأْمُرْ بِهَا الشَّارِعُ، كَدَوَامِ الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ وَالتَّبَتُّلِ وَتَرْكِ التَّزَوُّجِ وَأَنْ يَّلْتَزِمَ السُّنَنَ وَالْاٰدَابَ كَالْتِزَامِ الْوَاجِبَاتِ.'' (ج:۱ ص:۱۲۰)

ترجمہ:... ''اَسبابِ تحریف میں سے ایک تشدّد ہے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایسی عباداتِ شاقہ کو اِختیار کیا جائے جن کا شارع علیہ السلام نے حکم نہ فرمایا ہو، جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، قیام کرنا، مجرّد رہنا اور شادی نہ کرنا، اور یہ کہ سنن و مستحبات کا واجبات کی طرح اِلتزام کیا جائے۔''

جو حضرات رُکوع کو جاتے وقت اور رُکوع سے اُٹھتے وقت رفع الیدین کے قائل ہیں، ان کے نزدیک بھی یہ فرض و واجب نہیں، صرف مستحب ہے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید (نوّر اللہ مرقدہٗ) ایک زمانے میں رفعِ یدین کے قائل تھے،[۱] اور ''تنویر العینین'' کے نام سے

(۱) لیکن شاہ شہیدؒ نے بعد میں اس رائے سے رُجوع فرمالیا تھا، چنانچہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز صفدر ''طائفہ منصورہ'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت شاہ شہید صاحبؒ نے بلاشک خود رفعِ یدین بھی کیا، اور اسی زمانے میں انہوں نے تنویر العینین رسالہ بھی اس مسئلے پر لکھا تھا، مگر بعد کو انہوں نے رفعِ یدین ترک کردیا تھا، چنانچہ مولانا سیّد عبدالخالق صاحبؒ (جو مولانا السید نذیر حسین صاحب دہلویؒ کے اُستاذ ہیں، ۱۲۴۷ھ میں بمقام بالاکوٹ شہید ہوئے، ....

(باقی اگلے صفحے پر)

اس مسئلے پر ایک رسالہ بھی رقم فرمایا تھا، اس میں فرماتے ہیں:

"اَلْحَقُّ أَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْإِفْتِتَاحِ (وَالرُّكُوعِ)(ا) وَالْقِيَامِ مِنْهُ وَالْقِيَامِ إِلَى الثَّالِثَةِ سُنَّةٌ غَيْرُ

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

دیکھئے حاشیہ اہلِ سنت والجماعت ص:۲۷، از مولانا محمد علی الصدیقی الکاندھلوی، اور خود نتائج التقلید ص:۱۰۴ میں بھی ان کو سیّد صاحب کا اُستاذ بتایا ہے، چنانچہ تفسیر وحدیث میں مہارت کی سرخی کے تحت لکھا ہے کہ (مولانا السید نذیر حسین صاحب نے) اور ایک دفعہ مولانا سیّد عبدالخالق صاحبؒ شاگرد حضرت شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ اسحاق صاحبؒ سے یعنی اس مبارک علم میں کماحقہ مہارت پیدا کرلی تھی) لکھتے ہیں کہ:

"مولوی کریم اللہ دہلوی ساکن محلّہ لال کنویں نے کہا ہے کہ یہ لوگ اسماعیلی ہیں، مولوی اسماعیل کی تقلید کرتے ہیں، وہ بھی ایسے ہی تھے، مگر سچ یوں ہے کہ ان کا گمان فاسد اور محض ظلم اور کذب ہے، وہ ہرگز ایسے نہ تھے، بلکہ انہوں نے نواحِ پشاور میں بعد مباحثہ علمائے حنفیہ کے رفعِ یدین چھوڑ دیا تھا اور عالم محقق تھے ایسے لوگوں کو جو پاتے تھے تو گورپرستوں سے زیادہ بدجانتے تھے.... الخ۔"

آگے لکھتے ہیں: "اور ایک رسالہ تنویر العینین کا جو بعضے آدمیوں نے ان کی شہادت کے بعد ان کا کرکے مشہور کیا، اگر وہ ان کا ہو تو بھی بسبب اس کے کہ انہوں نے رفعِ یدین آخری عمر میں ترک کیا، اس بات میں معتبر نہ رہا موافق مذہبِ اہلِ حدیث کے، کہ پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: العبرة بالخواتيم وانما الأعمال بالخواتيم ... الخ۔" (تنبیہ الضالین ص:۸۶، ۸۷، برحاشیہ نظام الاسلام طبع خورشید عالم لاہور)

اس سے بڑی شہادت اور کیا ہوسکتی ہے کہ السید مولانا نذیر حسین صاحبؒ کے اُستاذ بزرگوار نے جو مجاہدین کے زُمرے میں شریک ہوکر بالاکوٹ میں شہید ہوئے، صاف لفظوں میں یہ تحریر فرمایا کہ حضرت شاہ شہیدؒ نے آخر عمر میں رفعِ یدین ترک کردیا تھا۔"
(طائفہ منصورہ ص:۲۴، ۲۵، ادارہ نشرواشاعت، مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ)

(ا) راقم الحروف نے یہ عبارت "طائفہ منصورہ" کے حوالے سے نقل کی تھی، اس میں بین القوسین کا لفظ طباعت کی غلطی سے رہ گیا ہے، میں نے سیاقِ عبارت کے پیشِ نظر اس کا اضافہ کردیا تھا، بعد میں اصل رسالہ دیکھنے کی نوبت آئی تو اس میں یہ لفظ موجود ہے، فالحمدللہ علیٰ ذٰلک!

مُؤَكَّدَةٍ مِّنْ سُنَنِ الْهُدٰى، فَيُثَابُ فَاعِلُهٗ بِقَدْرِ مَا فَعَلَ، اِنْ دَائِمًا فَبِحَسْبِهٖ، وَاِنْ مَّرَّةً فَبِمِثْلِهٖ، وَلَا يُلَامُ تَارِكُهٗ وَاِنْ تَرَكَهٗ مُدَّةَ عُمْرِهٖ.“

ترجمہ:... ”حق یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت، رُکوع کو جاتے اور اس سے اُٹھتے، اور تیسری رکعت کے لئے اُٹھتے وقت رفعِ یدین کرنا سنتِ غیرمؤکدہ ہے، سنن ہدیٰ سے، پس اس کے کرنے والے کو بقدر اس کے فعل کے ثواب ہوگا، اگر ہمیشہ کرے تو اس کے مطابق اور ایک مرتبہ کرے تو اس کے مطابق، اور اس کے تارک پر کوئی ملامت نہیں، خواہ مدّت العمر نہ کرے۔“

(تنویر العینین ص:۹، بحوالہ طائفہ منصورہ ص:۲۶، از مولانا محمد سرفراز خان صاحب)

اور ان کے جدِ امجد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں رفعِ یدین کو ”أَحَبَّ اِلَيَّ“ فرمایا، مگر اس کے باوجود وہ لکھتے ہیں:

”وَهُوَ مِنَ الْهَيْئَاتِ فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَّتَرَكَهٗ مَرَّةً، وَالْكُلُّ سُنَّةٌ، وَأَخَذَ بِكُلِّ وَاحِدٍ جَمَاعَةٌ مِّنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَهٰذَا أَحَدُ الْمَوَاضِعِ الَّتِيْ اِخْتَلَفَ فِيْهَا الْفَرِيْقَانِ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ وَالْكُوْفَةِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَصْلٌ أَصِيْلٌ.“ (ج:۲ ص:۱۰)

ترجمہ:... ”اور رفعِ یدین من جملہ ان افعال وہیئات کے ہے جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا، اور یہ سب سنت ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر ایک فعل کو صحابہؓ و تابعینؒ اور ان کے بعد (ائمہٴ ہدیٰ) کی ایک جماعت نے اختیار کیا، اور یہ ان مواضع میں سے ایک ہے جن میں اہلِ مدینہ اور اہلِ کوفہ کی دو جماعتوں کا اختلاف ہوا، اور ہر ایک کے پاس ایک مضبوط اصل ہے۔“

حضرت شہید اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہما اللہ کے ارشادات سے معلوم ہوا کہ جن اکابر نے قدیماً وحدیثاً رفع الیدین کو اِختیار کیا ہے، وہ بھی ترکِ رفعِ یدین کو سنتِ نبویؐ تسلیم کرتے ہیں، البتہ اس کے مقابلے میں رفعِ یدین کی سنت کو اَحب و اَولیٰ سمجھتے ہیں، مگر انہوں نے اس کو کبھی کفر و اسلام کا مدار نہیں بنایا، اور نہ تارکینِ رفعِ یدین کو لائقِ ملامت سمجھا، چہ جائیکہ انہوں نے ہمارے بہادر بیگ صاحب کی طرح تارکینِ رفع کو کفر و ارتداد یا گناہِ کبیرہ کا مرتکب قرار دے کر ان سے توبہ کرانا ضروری سمجھا ہو...!

الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین اور فقہائے اُمت کا اختلاف ہے، خصوصاً جن مسائل میں اختلاف صرف افضلیت و غیر افضلیت تک محدود ہے، ان میں ایسا غلوّ اور تشدّد رَوا نہیں کہ ایک دُوسرے کو توبہ کی دعوتیں دی جانے لگیں۔ ایسا غلوّ اور تشدّد، اِبتداع فی الدین ہے، جس سے شاہ صاحب رحمہ اللہ کے بقول دِین میں تحریف کا دروازہ کھلتا ہے، ایسے لوگوں کا شمار اہلِ حق میں نہیں، اہلِ بدعت میں ہے۔ میں اپنے بہادر بھائی اور ان کے دیگر ہم مشرب بزرگوں کی خدمت میں نہایت دردمندی سے گزارش کروں گا کہ آپ کے جذبۂ عمل بالحدیث کی دِل و جان سے قدر کرتا ہوں، مگر خدارا! ان فروعی مسائل میں ایسا غلوّ اور تشدّد رَوا نہ رکھئے جس سے دِین کی حدود مٹ جائیں، اور فرائض و واجبات اور مستحبات کے درمیان خطِ امتیاز باقی نہ رہے، اور بے دِین طبقے کو اہلِ دِین کا تمسخر اُڑانے کا موقع ملے۔ آپ جس سنت کو اَولیٰ و افضل سمجھتے ہیں، بڑے شوق و اِخلاص سے اس پر عمل کیجئے، اِن شاء اللہ آپ کو اپنے مخلصانہ عمل کا اَجر ملے گا، لیکن دُوسرے حضرات کے نزدیک اگر دُوسری سنت افضل و راجح ہے، تو ان پر بھی طعن نہ کیجئے، بلکہ اطمینان رکھئے کہ ان کو بھی بشرطِ اِخلاص اس دُوسری سنت پر عمل کرنے سے اِن شاء اللہ آپ سے کم اَجر نہیں ملے گا۔

۵:...عمل بالحدیث تمام اَئمۂ اِجتہاد کی مشترک میراث ہے:

قرآنِ کریم نے بہت سے مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرماں برداری اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اَحکامات و اِرشادات کی تعمیل کو اہلِ ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے، سورۂ اَحزاب میں ارشاد ہے:

”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا.“ (الاحزاب:۳۶)

ترجمہ:... ”اور کام نہیں کسی ایمان دار مرد کا اور نہ ایمان دار عورت کا جبکہ مقرّر کردے اللہ اور اس کا رسول کوئی کام کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا، اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول کی، سو وہ راہ بھولا صریح چوک کر۔“ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری کا التزام شرطِ ایمان ہے۔ اس کے بغیر ایمان کا تصوّر ہی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں، اس ایمان کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حکم سے سرتابی کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟ اور یہ دو باتیں ایک قلب میں کیسے جمع ہوسکتی ہیں کہ ایک شخص کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوّت پر ایمان بھی ہو اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اَحکام و فرامین کے قبول کرنے سے اِنحراف و اِنکار بھی...؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

”كُلُّ أُمَّتِيْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ أَبٰى، قَالُوْا: وَمَنْ يَّأْبٰى؟ قَالَ: مَنْ أَطَاعَنِيْ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِيْ فَقَدْ أَبٰى.“ (صحیح بخاری ج:۲ ص:۱۰۸۱)

ترجمہ:... ”میری اُمت کے سب لوگ جنت میں داخل ہوں گے، مگر جس نے انکار کردیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا: اور انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا: جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم عدولی کی اس نے انکار کردیا۔“

یہی وجہ ہے کہ قرآنِ کریم کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مقدسہ اور سننِ طیبہ بھی باجماعِ اُمت واجب العمل ہیں، اور سنت کے حجتِ شرعیہ ہونے کو ''ضروریاتِ دین'' میں شمار کیا گیا ہے، شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں:

''(حُجِّیَّةُ السُّنَّةِ) سَوَاءٌ کَانَتْ مُفِیْدَةً لِّلْفَرْضِ أَوِ الْوَاجِبِ أَوْ غَیْرِهِمَا (ضَرُوْرَةٌ دِیْنِیَّةٌ) کُلُّ مَنْ لَهُ عَقْلٌ وَّتَمِیْزٌ حَتَّی النِّسَاءَ وَالصِّبْیَانَ یَعْرِفُ أَنَّ مَنْ ثَبَتَ نُبُوَّتُهُ صَادِقٌ فِیْمَا یُخْبِرُ عَنِ اللهِ تَعَالٰی وَیَجِبُ اِتِّبَاعُهُ.''

(تیسیر التحریر شرح تحریر، للشیخ محمد امین امیر بادشاہ ج:۲ ص:۲۰)

ترجمہ:... ''سنت خواہ فرض کے لئے مفید ہو، یا واجب کے لئے، یا دونوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لئے، اس کا حجت ہونا ضروریاتِ دِین میں سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو، حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوّت ثابت ہو وہ ان تمام اُمور میں سچا ہے جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتا ہے، اور اس کی اِتباع واجب ہے۔''

اور جن ''اُصولِ اَربعہ'' سے اَحکامِ شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے اُمت کے نزدیک متفق علیہ ہے (یعنی کتابُ اللہ، سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اِجماعِ اُمت اور قیاسِ مجتہد) ان میں دُوسرا مرتبہ سنتِ نبوی (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وسلام) کا ہے۔ اِمامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ارشاد متعدّد طرق و الفاظ سے مروی ہے کہ:

''مَا جَاءَ عَنْ رَّسُوْلِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ (بِأَبِیْ وَأُمِّیْ) فَعَلَی الرَّأْسِ وَالْعَیْنِ، وَمَا جَاءَ عَنِ الصَّحَابَةِ اِخْتَرْنَا، وَمَا کَانَ مِنْ غَیْرِ ذٰلِکَ فَهُمْ رِجَالٌ وَّنَحْنُ رِجَالٌ.''

(مناقب ذہبی ص:۲۰)

ترجمہ:... ''جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک

پہنچے... میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں... وہ سرآنکھوں پر، اور جو بات صحابہ کرامؓ سے منقول ہو (تو اِختلاف کی صورت میں) ہم اس میں سے ایک قول کو اِختیار کرتے ہیں، اور وہ چیز جو تابعینؒ سے منقول ہو تو وہ بھی ہم جیسے آدمی ہیں (کیونکہ حضرت اِمامؒ بھی تابعی ہیں- ناقل)۔“

ایک اور روایت میں ہے:

”اٰخُذُ بِکِتَابِ اللّٰہِ فَمَا لَمْ أَجِدْ فَبِسُنَّۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، وَالْاٰثَارِ الصِّحَاحِ عَنْہُ الَّتِیْ فَشَتْ فِیْ أَیْدِی الثِّقَاتِ عَنِ الثِّقَاتِ، فَاِنْ لَّمْ أَجِدْ فَبِقَوْلِ أَصْحَابِہٖ اٰخُذُ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ وَأَمَّا اِذَا انْتَھَی الْأَمْرُ اِلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَالشَّعْبِیْ وَالْحَسَنِ وَعَطَاءٍ فَأَجْتَھِدُ کَمَا اجْتَھَدُوْا.“

(مناقب الامام ابی حنیفہ،للذہبی ص:۲۰)

ترجمہ:...”میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں، پس اس میں اگر مسئلہ نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو لیتا ہوں، اور ان آثارِ صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں کی روایت سے شائع ذائع ہیں، اگر سنتِ نبویؐ میں بھی مسئلہ نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو لیتا ہوں، لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن اور عطاء (تابعین رحمہم اللہ) تک پہنچے تو میں خود اِجتہاد کرتا ہوں جیسا کہ ان حضرات تابعینؒ نے اِجتہاد کیا۔“

ایک روایت میں ہے:

”اِنَّا نَعْمَلُ بِکِتَابِ اللّٰہِ ثُمَّ بِسُنَّۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثُمَّ بِأَحَادِیْثِ أَبِیْ بَکْرٍ وَّعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ.“ (عقود الجواہر المنیفۃ ص:۸)

ترجمہ:...''ہم کتابُ اللہ پر عمل کرتے ہیں، پھر سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، پھر حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔''

تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے، وہاں اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدینؒ کو نصوص میں جمع و تطبیق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہوجاتا ہے۔ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام اُمور کو روایت کرتا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، اسے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون ناسخ ہے؟ کون منسوخ ہے؟ کون قاعدۂ کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے؟ اور کس کی حیثیت مستثنیات کی ہے؟ کون سا حکم وجوب پر محمول ہے؟ اور کون سا ندب و اِستحباب یا اجازت پر؟ کون سا حکم تشریعی ہے اور کون سا ارشادی؟ اُمت کا تواتر و تعامل کس پر ہے اور کس پر نہیں؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے اُمور پر غور کرکے یہ معلوم کرنا کہ شارع علیہ السلام کا ٹھیک ٹھیک منشا کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں، بلکہ مجتہد کا منصب ہے۔ آپ چاہیں تو اس کو یوں تعبیر کرلیجئے کہ ایک ہے حدیث کے الفاظ کی حفاظت و نگہداشت، اور ایک ہے حدیث کے معانی و مفاہیم میں دقیقہ رسی، شریعت کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا اور جزئیات سے کلیات کی طرف منتقل ہونا، پہلی چیز محدث کا منصب ہے، اور دُوسری فقیہِ مجتہد کا۔اسی لئے اِمام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وَكَذٰلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ وَهُمْ أَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيْثِ.'' (ترمذی باب غسل المیت ج:۱ ص:۱۱۸)

ترجمہ:...''اور فقہاء نے اسی طرح کہا ہے، اور حدیث کے معنی و مفہوم کو وہی بہتر جانتے ہیں۔''

اِمام اعمش رحمہ اللہ سے ایک موقع پر چند مسائل دریافت کئے گئے، اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب کے لئے حضرت اِمامؒ کو فرمایا، حضرتِ اِمامؒ نے مسائل بتادیئے، تو انہوں نے پوچھا: یہ مسائل کہاں سے نکالے؟ عرض کیا: فلاں فلاں احادیث

سے جو آپ ہی سے سنی ہیں۔ یہ کہہ کر وہ تمام احادیث سنادیں، اِمام اعمش رحمہ اللہ نے فرمایا:

''بس بس! جو اَحادیث میں نے سو دن میں تمہیں سنائی تھیں، وہ تم نے ایک جلسے میں سناڈالیں، مجھے معلوم نہیں تھا کہ تم ان احادیث سے بھی مسائل اَخذ کروگے، یَا مَعْشَرَ الْفُقَهَاءِ أَنْتُمُ الْأَطِبَّاءُ وَنَحْنُ الصَّيَادِلَةُ (اے فقہاء کی جماعت! تم طبیب ہو اور ہم دوا فروش ہیں)۔'' (الخیرات الحسان ص:٦١)

بلاشبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ شانہ نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا، وہ بیک وقت بلند پایہ محدث بھی تھے اور دقیقہ رس فقیہ بھی، جیسا کہ حضرات ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ روایت و درایت دونوں کے جامع تھے، کیونکہ اِجتہاد و تفقہ علمِ حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔

الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلے پر قرآن و سنت کے نصوص، صحابہ کرامؓ کے آثار اور اُمت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اسے متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین دلیل کے پیشِ نظر ہی کیا ہوگا، اس لئے اس پر ترکِ حدیث کا الزام عائد نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ ترک بھی محض خواہشِ نفس کی بنا پر نہیں، بلکہ شارع علیہ السلام کے منشا کی تلاش میں ہے۔ شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ اپنے رسالے ''رفع الملام عن الائمۃ الاعلام'' میں فرماتے ہیں:

''وَلْيُعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِّنَ الْأَئِمَّةِ الْمَقْبُوْلِيْنَ عِنْدَ الْأُمَّةِ قُبُوْلًا عَامًّا يَعْتَمِدُ مُخَالَفَةَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فِيْ) شَيْءٍ مِّنْ سُنَنِهٖ دَقِيْقٌ وَّلَا جَلِيْلٌ، فَإِنَّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ اِتِّفَاقًا يَقِيْنًا عَلٰى وُجُوْبِ اِتِّبَاعِ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلٰى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِّنَ النَّاسِ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهٖ وَيُتْرَكُ اِلَّا رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ اِذَا

وُجِدَ لِوَاحِدٍ مِّنْهُمْ قَوْلٌ قَدْ جَاءَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ بِخَلَافِهٖ فَلَا بُدَّ لَهٗ مِنْ عُذْرٍ فِيْ تَرْكِهٖ." (ص:۱۰)

ترجمہ:... ''جان لینا چاہئے کہ ائمہ اِجتہاد، جن کو اُمت کے نزدیک قبولِ عام حاصل ہے، ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے کسی سنت کی قصداً مخالفت نہیں کرتا، نہ کسی چھوٹی سنت کی، نہ کسی بڑی سنت کی، کیونکہ تمام ائمہ اس پر یقینی طور پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اِتباع واجب ہے، اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص کی حیثیت ایسی ہے کہ اس کے قول کو لیا بھی جاسکتا ہے اور چھوڑا بھی جاسکتا ہے، لیکن جب ائمہ اِجتہاد میں سے کسی کا ایسا قول نظر آئے کہ حدیثِ صحیح اس کے خلاف ہو، تو اس کے لئے اس کے ترک میں ضرور کوئی عذر ہوگا۔''

پھر مجتہدین کے درجات میں بھی تفاوت ہے، اور کیوں نہ ہو، جبکہ یہ تفاوت خود انبیائے کرام علیہم السلام کی ذواتِ قدسیہ میں موجود ہے: ''تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ'' اس لئے اِجتہاد کے مدارک مختلف ہوسکتے ہیں، لیکن اپنی اپنی سعی و کوشش اور اپنے اپنے تفقہ و اِجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین منشائے شارع کی تلاش میں کوشاں ہیں۔

حافظ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ ''الانتقا'' میں اِمام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

''كَانَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ شَدِيْدَ الْأَخْذِ لِلْعِلْمِ، ذَابًّا عَنْ حَرَمِ اللهِ أَنْ يَّسْتَحِلَّ يَأْخُذُ بِمَا صَحَّ مِنَ الْأَحَادِيْثِ الَّتِيْ يَحْمِلُهَا الثِّقَاتُ، وَبِالْاٰخِرِ مِنْ فِعْلِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِمَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءَ الْكُوْفَةِ، ثُمَّ شَنَّعَ عَلَيْهِ قَوْمٌ، يَغْفِرُ اللهُ لَنَا وَلَهُمْ." (ص:۱۴۲)

ترجمہ:... ''اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علم کو بہت زیادہ اَخذ کرنے والے تھے، بڑی شدّت کے ساتھ حدودِ اِلٰہیہ سے مدافعت

فرماتے تھے، کہ کہیں ان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے، صحیح احادیث کو لیتے تھے، جو ثقہ راویوں کے ذریعے مروی ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سے آخری فعل کو لیتے تھے، اور اس فعل کو جس پر آپؒ نے علمائے کوفہ کو پایا تھا۔ پھر بھی کچھ لوگوں نے آپؒ کو بُرا بھلا کہا، اللہ تعالیٰ ہمیں بھی معاف فرمائے اور ان لوگوں کو بھی۔"

شیخ ابنِ حجر مکی رحمہ اللہ نے "الخیرات الحسان" میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام ابنِ مبارکؒ کے سامنے حضرتِ امامؒ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"اِنَّهُ يَرْكَبُ مِنَ الْعِلْمِ أَحَدَّ مِنْ سِنَانِ الرُّمْحِ، كَانَ وَاللهِ! شَدِيْدَ الْأَخْذِ لِلْعِلْمِ، ذَابًّا عَنِ الْمَحَارِمِ مُتَّبِعًا لِأَهْلِ بَلَدِهِ، لَا يَسْتَحِلُّ أَنْ يَأْخُذَ اِلَّا مَا صَحَّ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شَدِيْدُ الْمَعْرِفَةِ بِنَاسِخِ الْحَدِيْثِ وَمَنْسُوْخِهِ، وَكَانَ يَطْلُبُ أَحَادِيْثَ الثِّقَاتِ وَالْأَخْذَ مِنْ فِعْلِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ أَهْلِ الْكُوْفَةِ فِيْ اِتِّبَاعِ الْحَقِّ أَخَذَ بِهِ وَجَعَلَهُ دِيْنَهُ، وَقَدْ شَنَّعَ عَلَيْهِ قَوْمٌ فَسَكَتْنَا عَنْهُمْ بِمَا نَسْتَغْفِرُ اللهَ." (ص:۳۰)

ترجمہ:... "وہ علم کی ایسی باریکی پر سوار تھے جو نیزے کی نوک سے زیادہ تیز ہے، اللہ کی قسم! وہ بہت زیادہ علم حاصل کرنے والے تھے، محرّماتِ الٰہیہ کی مدافعت کرتے تھے، اپنے اہلِ شہر کے متبع تھے، وہ اس بات کو حلال نہیں سمجھتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کے سوا کسی چیز کو اَخذ کریں۔ حدیث کے ناسخ و منسوخ کی شدید معرفت رکھتے تھے، ثقہ راویوں کی احادیث اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو اَخذ کرنے کی طلب میں رہتے

تھے، اور حق کی اِتباع میں علمائے اہلِ کوفہ کو جس چیز پر پایا، اسے اپنایا، اور اس کو اپنا دِین بنالیا۔ کچھ لوگوں نے آپؒ پر ناحق طعن وتشنیع سے کام لیا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے اِستغفار کرتے ہوئے ان لوگوں کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔‘‘

الغرض ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی کہ وہ محض رائے کی وجہ سے احادیثِ طیبہ کو ترک کردیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ صریح ظلم وزیادتی ہے، بلکہ اِجتہاد کے منصبِ رفیع سے ناآشنائی کی علامت ہے۔ اِمامِ ربانی مجدّد الف ثانی رحمہ اللہ صحیح فرماتے ہیں:

’’جماعت کہ ایں اکابر دین را اصحاب رائے میدانند، اگر ایں اعتقاد دارند کہ ایشاناں بہ رائے خود حکم میکردند ومتابعت کتاب و سنت نمی نمودند، پس سوادِ اعظم از اہلِ اسلام بزعمِ فاسد ایشاں، ضال و متبدع باشد، بلکہ از جرگہ اہلِ اسلام بیروں بوند، ایں اعتقاد نہ کند مگر جاہلے کہ از جہل خود بے خبر است، یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطر دین است، ناقصے چند، احادیث چند را یاد گرفتہ اند واَحکامِ شریعت را منحصر دراں ساختہ اند، و ماورائے معلوم خود را نفی می نمایند وآنچہ نزد ایشاں ثابت نشدہ منتفی میسازند:

چوں آں کرمے کہ در سنگے نہاں است
زمین و آسماں او ہماں است۔‘‘

(مکتوبات دفتر دوم، حصہ ہفتم، مکتوب نمبر:۵۵ ص:۱۵، مطبوعہ امرتسر)

ترجمہ:...’’جو لوگ ان اکابرِ دِین کو ’’اَصحاب الرائے‘‘ کہتے ہیں، اگر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ حضرات محض اپنی رائے سے حکم کرتے تھے، اور کتاب وسنت کی پیروی نہیں کرتے تھے، تو ان کے خیالِ فاسد کے مطابق مسلمانوں کا سوادِ اعظم گمراہ اور بدعتی ہوگا، بلکہ اہلِ اسلام کی جماعت ہی سے خارج ہوگا۔ اور یہ خیال نہیں

کرے گا، مگر وہ جاہل جو اپنے جہل سے بے خبر ہو، یا وہ زِندیق جس کا مقصود نصف دِین کو باطل ٹھہرانا ہو۔ چند کوتاہ فہم لوگوں نے چند احادیث یاد کر رکھی ہیں، اور شریعت کے اَحکام کو انہی میں منحصر سمجھ لیا ہے، وہ اپنے معلومات کے ماورا کی نفی کر ڈالتے ہیں، اور جو چیز ان کے نزدیک ثابت نہ ہو، سمجھتے ہیں کہ اس کا وجود ہی سرے سے نہیں۔

جیسے وہ کیڑا جو پتھر میں چھپا ہوا ہو، اس کی زمین و آسمان بس وہی پتھر ہے، (گویا اس کے سوا نہ آسمان کا وجود ہے، نہ زمین کا)۔“

۶:...ترکِ عمل بالحدیث کے اسباب:

شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ایک مجتہد جن اَعذار کی بنا پر کسی حدیث کے عمل کو ترک کرتا ہے، ان کی اِجمالاً تین قسمیں ہیں:

”أَحَدُهَا: عَدَمُ اِعْتِقَادِهٖ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَهٗ، وَالثَّانِیُ: عَدَمُ اِعْتِقَادِهٖ اِرَادَةَ تِلْكَ الْمَسْئَلَةِ بِذٰلِكَ الْقَوْلِ، وَالثَّالِثُ: اِعْتِقَادُهٗ أَنَّ ذٰلِكَ الْحُكْمَ مَنْسُوْخٌ.“ (رفع الملام ص:۱۱)

ترجمہ:...”ایک یہ کہ وہ اس بات کا قائل ہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہوگی۔

دوم یہ کہ وہ اس کا قائل نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے یہ مسئلہ مراد لیا ہوگا۔

سوم یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔“

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: یہ تین قسمیں متعدّد اَسباب کی طرف متفرّع ہیں، اس سلسلے میں انہوں نے دس اَسباب کی نشاندہی فرمائی ہے، مناسب ہے کہ ان کا خلاصہ یہاں درج کردیا جائے۔

پہلا سبب:...حدیث کی اطلاع نہ ہونا:

ان دس اسباب میں سے پہلا اور اکثری سبب شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک انہی کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

"أَنْ لَّا يَكُوْنَ الْحَدِيْثُ قَدْ بَلَغَهٗ وَمَنْ لَّمْ يَبْلُغْهُ الْحَدِيْثُ لَمْ يُكَلَّفْ أَنْ يَّكُوْنَ عَالِمًا بِمَوْجَبِهٖ، وَاِذَا لَمْ يَكُنْ قَدْ بَلَغَهٗ وَقَدْ قَالَ فِيْ تِلْكَ الْقَضِيَّةِ بِمَوْجَبِ ظَاهِرِ اٰيَةٍ أَوْ حَدِيْثٍ اٰخَرَ، أَوْ بِمَوْجَبِ قِيَاسٍ، أَوْ مَوْجَبِ اِسْتِصْحَابٍ، فَقَدْ يُوَافِقُ ذٰلِكَ الْحَدِيْثَ تَارَةً وَّيُخَالِفُهٗ أُخْرٰى، وَهٰذَا السَّبَبُ هُوَ الْغَالِبُ عَلٰى أَكْثَرِ مَا يُوْجَدُ مِنْ أَقْوَالِ السَّلَفِ مُخَالِفًا لِّبَعْضِ الْأَحَادِيْثِ." (ص:۱۲)

ترجمہ:..."اس کو حدیث نہ پہنچی ہو، اور جب اس کو حدیث پہنچی ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا مکلّف ہی نہیں کہ اس کے حکم کا عالم ہو، اور جب اسے حدیث نہ پہنچی ہو اور اس نے اس مسئلے میں کسی آیت کے ظاہر یا کسی اور حدیث کے موافق، یا قیاس و اِستصحاب کی رُو سے کوئی رائے قائم کی ہو، تو وہ کبھی اس حدیث کے موافق ہوگی اور کبھی مخالف، اور سلف کے جو اَقوال بعض احادیث کے خلاف پائے جاتے ہیں ان کا غالب اور اکثری سبب یہی ہے۔"

قریب قریب یہی بات مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے "حجۃ اللہ البالغہ" اور "الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف" میں لکھی ہے۔ بعض حضرات کو اس سے شدید غلط فہمی ہوئی ہے، اور انہوں نے ترکِ حدیث کے باقی اسباب کو نظر انداز کر کے گویا اسی کو ایک مستقل اُصول بنالیا ہے کہ جہاں کسی مجتہد کا قول کسی حدیث کے خلاف نظر آئے، یہ حضرات اپنے حسنِ ظن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مجتہد کو یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی، مگر یہ رائے نہایت مخدوش ہے، ان دونوں بزرگوں نے اس کی شہادت میں سلف کے جو

واقعات نقل کئے ہیں، وہ معدودے چند ہیں، اس لئے اس کو ترکِ حدیث کا ''اکثری سبب'' قرار دینا محلِ نظر ہے۔

علاوہ ازیں یہ عذر ان مسائل میں تو صحیح ہے جو کبھی شاذ و نادر پیش آتے ہیں (اور اس ضمن میں جو واقعات پیش کئے گئے ہیں، وہ اسی نوعیت کے ہیں) لیکن وہ مسائل جن سے روز مرّہ سابقہ پیش آتا ہے، ان میں یہ عذر صحیح نہیں۔ مثلاً: اِمام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ آمین اُونچی کہی جائے یا آہستہ؟ رُکوع کو جاتے اور اس سے اُٹھتے وقت رفعِ یدین کیا جائے یا نہیں؟ اَذان و اِقامت کے کلمات کتنے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ ایسے شاذ و نادر مسائل نہیں جن کی ضرورت برس عمر میں کبھی ایک آدھ بار پیش آتی ہو، اور یہ فرض کرلیا جائے کہ بعض سلف کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ یہ اعمال تو ایسے ہیں کہ روزانہ بار بار علیٰ رؤس الاشہاد ادا کئے جاتے ہیں، اور تعدادِ رکعات کی طرح یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آتے ہیں، اور عقلاً ناممکن ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کو اس بارے میں سنتِ نبویؐ کا علم نہ ہو۔

اسی طرح جن مسائل میں صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے میں بحث و مناظرہ کی نوبت آئی، ان میں بھی یہ احتمال بعید ہے کہ ایک فریق کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی، اس قسم کے مواقع میں صحیح عذر وہی ہے جس کی طرف اُوپر اِشارہ کرچکا ہوں کہ یہ مدارکِ اِجتہاد کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

''لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِي بَنِيْ قُرَيْظَةَ.''

(صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۲۹)

ترجمہ:... ''تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر۔''

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تأخیر ہوگئی، اور نمازِ عصر کا وقت نکلنے لگا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورے میں دو فریق بن گئے،

ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنوقریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے، تو اَب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہوجائے مگر ارشادِ نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ جبکہ دُوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم سے منشائے مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنوقریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے۔ اب جبکہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نمازِ عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں، اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تأخیر ہوگئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نمازِ عصر قضا کرکے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کرلینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشادِ نبوی کی تعمیل میں نمازِ عصر قضا کرنا گوارا کی، مگر ارشادِ نبوی کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا، اور دُوسرے فریق نے منشائے نبوی کی تعمیل ضروری سمجھی اور راستے میں اُتر کر نمازِ عصر پڑھی اور پھر بنوقریظہ پہنچے۔ جب بارگاہِ نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں منشائے نبوی کی تعمیل میں کوشاں تھے۔

اس واقعے میں ایک فریق نے اگرچہ ظاہرِ حدیث کے خلاف کیا، مگر وہ دیگر نصوصِ شرعیہ اور قواعدِ کلیہ کے پیشِ نظر ایسا کرنے پر مجبور تھا، اس لئے ان کا عذر یہ نہیں تھا کہ انہیں حدیث نہیں پہنچی تھی، کیونکہ حدیث تو انہوں نے خود اپنے کانوں سے سنی تھی، البتہ ان کے مدارکِ اجتہاد کی وسعت و گہرائی انہیں ظاہرِ حدیث پر عمل کرنے سے مانع تھی۔ اسی سے ائمہ مجتہدین کے مدارکِ اجتہاد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، ناواقف ان پر طعن کریں گے کہ انہوں نے حدیث کی کیوں مخالفت کی؟ مگر جن لوگوں کو حق تعالیٰ شانہٗ نے فہم و بصیرت عطا فرمائی ہے، وہ جانتے ہیں کہ انہوں نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر اگرچہ عمل نہیں کیا، مگر منشائے نبوی کی تعمیل انہوں نے اَصحابِ ظواہر سے بڑھ کر فرمائی ہے۔

دُوسرا سبب:... کسی علت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا:

شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"دُوسرا سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی، لیکن یہ حدیث

اس کے نزدیک ثابت نہیں تھی، کیونکہ اسناد کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک مجہول یا متہم یا سیئی الحفظ تھا۔" (ص:۲۶)

اس کی مزید تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وَهٰذَا أَيْضًا كَثِيْرٌ جِدًّا وَهُوَ مِنَ التَّابِعِيْنَ تَابِعِيْهِم اِلَى الْأَئِمَّةِ الْمَشْهُوْرِيْنَ (و) مِنْ بَعْدِهِمْ أَكْثَرُ مِنَ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ أَوْ كَثِيْرٌ مِّنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ." (رفع الملام ص:۲۶)

ترجمہ:... "اور یہ سبب بھی بہت ہی زیادہ ہے، اور یہ تابعین سے لے کر ائمۂ مشہورین تک اور ان کے بعد کے حضرات تک بہ نسبت زمانۂ اوّل کے زیادہ ہے، یا قسمِ اوّل کی نسبت زیادہ ہے۔"

تیسری اور چوتھی صدی کے محدثینؒ نے احادیث کے نقد و تنقیح اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے جو اُصول مقرّر فرمائے ہیں، ان کی روشنی میں بہت سی وہ احادیث و روایات محدثینِ متأخرین کے نزدیک غیر ثابت اور ساقط الاعتبار قرار پائیں، جو ان کے مقرّرکردہ معیار پر پوری نہیں اُترتی تھیں، حالانکہ ائمۂ متقدمین کے نزدیک وہ صحیح تھیں اور وہ حضرات ان احادیث پر عمل پیرا تھے، جن راویوں کو بعد کے حضرات نے مجہول، سیئی الحفظ یا متہم قرار دے کر ان کی احادیث کو ترک کیا، ائمۂ متقدمین ان راویوں سے خود ملے تھے اور بعد کے حضرات کی بہ نسبت ان کے حالات سے زیادہ واقف تھے، متأخرین کے پاس سو سال قبل کے راویوں کی جانچ پرکھ کے لئے ان کے وضع کردہ اصطلاحی پیمانے تھے، لیکن متقدمین، راویوں کو ان اصطلاحی پیمانے سے ناپنے تولنے کے محتاج نہیں تھے، ان کی رائے براہ راست مشاہدے پر مبنی تھی۔ اسی طرح متأخرین نے جن احادیث میں اِرسال و انقطاع کی ذرا سی پرچھائیں بھی دیکھیں اسے مسترد کردیا، حالانکہ متقدمین ان مرسل و منقطع احادیث کو حجت سمجھتے تھے، جیسا کہ اِمام مالک اور اِمام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی تصریحات موجود ہیں، کیونکہ ائمۂ متقدمین ہر گرے پڑے شخص سے علم نہیں لیتے تھے، بلکہ جس کے علم و فہم اور صدق و دیانت پر انہیں اعتماد تھا، اسی سے لیتے تھے، اس لئے انہیں اپنے

مشائخ کی مرسل روایات پر اعتماد تھا، مگر متأخرین کا اعتماد ''عصائے عنعنہ'' کا محتاج تھا، چنانچہ شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول جوں جوں وقت گزرتا گیا بہت سی وہ احادیث جن سے متقدمین تمسّک کرتے تھے، متأخرین کی نظر میں مشکوک ہوتی چلی گئیں۔ اگر اس نکتے کو پیشِ نظر رکھا جائے، تو متقدمین کے بجائے متأخرین زیادہ احادیث کے تارک نظر آئیں گے، مگر چونکہ ان کا یہ ترک بھی ایک اِجتہادی رائے اور اپنے خیال میں احتیاط فی الدین پر مبنی ہے، اس لئے وہ بھی ان احادیث کے ترک میں معذور ہیں۔

تیسرا سبب:... حدیث کی صحت وضعف میں اختلاف:

شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''تیسرا سبب یہ ہے کہ ایک مجتہد نے اپنے اِجتہاد سے ایک حدیث کو ضعیف سمجھا ہو، جبکہ دُوسرے طریق سے قطعِ نظر، دُوسرے حضرات برخلاف اس کے اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوں، خواہ حدیث کو ضعیف سمجھنے والے کا قول دُرست ہو، یا اس کے مخالف کا، یا دونوں کا قول دُرست ہو، ان حضرات کے نظریے کے مطابق جو کہتے ہیں کہ: ہر مجتہد صواب پر ہے۔'' (ص:۲۷)

شیخ رحمہ اللہ نے اس کے بعد حدیث کی تصحیح وتضعیف میں اختلاف کے متعدّد اسباب ذکر کئے ہیں۔

چوتھا سبب:... بعض احادیث کا مقرّرہ شرائط پر پورا نہ اُترنا:

''ایک مجتہد، عادل و حافظ راوی کی خبرِ واحد میں ایسے شرائط کا لحاظ کرنا ضروری سمجھتا ہو، جن کا لحاظ دُوسروں کے نزدیک ضروری نہ ہو، مثلاً: حدیث کو کتاب وسنت پر پیش کرنا، یا مثلاً: حدیث جب دیگر اُصولِ شرعیہ کے خلاف ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہئے، یا مثلاً: حدیث جب ایسے مسئلے سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرّہ پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا۔'' (ص:۳۱)

پانچواں سبب:...حدیث کا بھول جانا:

"مجتہد کو حدیث تو پہنچی تھی اور اس کے نزدیک ثابت بھی تھی، مگر اسے یاد نہیں رہی۔"

اس کی دو تین مثالیں ذکر کر کے آگے لکھتے ہیں:

"وَهٰذَا كَثِيْرٌ فِي السَّلَفِ وَالْخَلَفِ." (ص:۳۵)

ترجمہ:..."یہ صورت بھی سلف و خلف میں بہت پیش آتی ہے۔"

شیخ رحمہ اللہ نے یہاں صرف تین واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے، جنبی کے لئے تیمّم کا مسئلہ، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیثِ نبوی یاد نہیں رہی تھی، اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے انہیں یاد بھی دِلایا، مگر پھر بھی انہیں وہ واقعہ یاد نہیں آیا۔ دُوسرا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشہور خطبے کا، جس میں انہوں نے زیادہ مہر رکھنے سے منع فرمایا اور اس پر ایک عورت نے آپ کو ٹوکا اور آیت: "وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا" انہیں یاد دِلائی، یہ واقعہ تو صحیح روایت سے ثابت ہے، مگر اس کو زیرِ بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، اور اس خاتون کا اس آیت کا حوالہ دینا بھی بے محل تھا، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تأدّباً مع القرآن خاموش رہے۔ تیسرا واقعہ جنگِ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث یاد دِلانے کا ہے، جس کو سن کر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ قتال سے پلٹ گئے تھے۔

بلاشبہ بھول چوک خاصۂ انسانیت اور لازمۂ بشریت ہے، کسی خاص موقع پر کسی بات کا حافظے سے اُتر جانا کوئی مستبعد بات نہیں، بلکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحیح ثبوت کے بغیر یہ دعویٰ کر دینا غلط ہے کہ وہ فلاں بات بھول گئے ہوں گے، اور پھر بھول چوک بھی نادر قسم کے اُمور میں ہوسکتی ہے، جیسا کہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے محولہ بالا واقعات سے واضح ہے، روزمرّہ کے معمولات کے بارے میں یہ دعویٰ اس سے بھی زیادہ غلط ہے۔ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ دعویٰ فرمایا کہ وہ رُکوع کو جاتے اور اس سے اُٹھتے وقت رفعِ یدین کرنا بھول گئے ہوں گے۔ یہ ایک ایسی بات ہے کہ کوئی

صاحبِ فہم اس کو زبان پر لانے کی جرأت نہیں کرسکتا، جس صحابی کو ابتدائے بعثت سے آخری دورِ نبوّت تک سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میسر رہی ہو، جو صحابہ کرامؓ میں "صاحب النعل والوسادة" کے لقب سے معروف ہو، اور جس کے بارے میں ارشادِ نبویؐ ہو: "تمسکوا بعهد ابن امّ عبد" اس کے بارے میں نماز کی ایک ایسی سنت کے بارے میں... جو دن میں بیسیوں مرتبہ دُہرائی جاتی ہو... یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھول گئے ہوں گے، سوچنا چاہئے کہ کس قدر عجیب و غریب بات ہے...!

چھٹا سبب:... دلالتِ حدیث سے واقف نہ ہونا:

"مجتہد کو دلالتِ حدیث کی معرفت نہ ہو، کبھی اس لئے کہ حدیث میں جو لفظ آیا وہ اس کے لئے اجنبی تھا، کبھی اس لئے کہ اس کی لغت و عرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت کے خلاف تھے، اس نے حدیث کو اپنی لغت کے مفہوم پر محمول کیا، کبھی اس لئے کہ لفظ مشترک یا مجمل تھا، یا حقیقت و مجاز دونوں کو محتمل تھا، پس مجتہد نے اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جو اس کے نزدیک اَقرب تھا، حالانکہ مراد دُوسری تھی۔" (ص:۳۶ تا ۴۲، ملخصاً)

حدیث کے کسی لفظ کی تفسیر میں اہلِ علم کا اختلاف تو ایک عام بات ہے، اور شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے مثالیں بھی اسی کی دی ہیں، لیکن یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ مجتہد کو دلالتِ حدیث کی معرفت ہی نہ ہو، کیونکہ لغت اور طرقِ دلالات کی معرفت تو اِجتہاد کی شرطِ اوّل ہے، پس ایسا شخص مجتہد کیونکر ہوگا...؟

ساتواں سبب:... حدیث کا اس مسئلے پر دلالت نہ کرنا:

"مجتہد کا اعتقاد یہ ہو کہ حدیث میں اس مسئلے کی دلالت نہیں، اس سبب کے درمیان اور اس سے پہلے سبب کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ یہی نہیں جانتا تھا کہ یہ لفظ اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ لیکن اس ساتویں صورت میں دلالت کی وجہ

کوتو وہ جانتا ہے، لیکن اس کے نزدیک اُصول کی روشنی میں یہ دلالت صحیح نہیں، خواہ واقع میں بھی اس کا خیال صحیح ہو یا نہ ہو۔'' (ص:۴۳)

آٹھواں سبب:... کسی دلیلِ شرعی کا اس دلالت کے معارض ہونا

''اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اس دلالت کے معارض دلیل موجود ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دلالت مراد نہیں۔ مثلاً: عام کے مقابلے میں خاص کا ہونا، مطلق کے مقابلے میں مقید کا ہونا، یا اَمرِ مطلق کے مقابلے میں ایسی چیز کا ہونا جو وجوب کی نفی کرتی ہو، یا حقیقت کے مقابلے میں ایسے قرینے کا موجود ہونا جو مجاز پر دلالت کرے۔''

''وَهُوَ بَابٌ وَاسِعٌ أَيْضًا، فَإِنَّ تَعَارُضَ دَلَالَاتِ الْأَقْوَالِ وَتَرْجِيحُ بَعْضِهَا عَلٰى بَعْضٍ، بَحْرٌ خَضَمٌ.''

(رفع الملام ص:۴۵)

ترجمہ:... ''اور یہ باب بھی بہت ہی وسیع ہے، کیونکہ الفاظ کی دلالتوں کا متعارض ہونا اور بعض کو بعض پر ترجیح دینا ایک ناپیدا کنار سمندر ہے۔''

نواں سبب:... حدیث کے ضعف یا نسخ یا تأویل پر معارض کا موجود ہونا

''اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف، یا نسخ یا تأویل پر (اگر وہ لائقِ تأویل ہو) دلالت کرتی ہو، بشرطیکہ وہ چیز بالاتفاق معارض ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو، جیسے کوئی آیت یا حدیث یا اجماع۔'' (ص:۴۵)

دسواں سبب:... مختلف فیہ معارض کا پایا جانا

''حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہو جو اس کے ضعف یا

نسخ یا تأویل پر دلالت کرتی ہو، وہ چیز یا اس کی جنس دُوسروں کے نزدیک معارض نہیں یا فی الحقیقت معارض راجح نہ ہو......" (ص:۴۹)

ان دس اسباب کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فَهٰذِهِ الْأَسْبَابُ الْعَشْرَةُ ظَاهِرَةٌ وَّفِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْأَحَادِيْثِ يَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ لِلْعَالِمِ حُجَّةٌ فِيْ تَرْكِ الْعَمَلِ بِالْحَدِيْثِ لَمْ نَطَّلِعْ نَحْنُ عَلَيْهَا، فَإِنَّ مَدَارِكَ الْعِلْمِ وَاسِعَةٌ وَّلَمْ نَطَّلِعْ نَحْنُ عَلٰى جَمِيْعِ مَا فِيْ بَوَاطِنِ الْعُلَمَاءِ."

(رفع الملام ص:۵۲)

ترجمہ:... "یہ دس اسباب تو بالکل ظاہر ہیں، اور بہت سی احادیث میں عالم کے لئے ترکِ عمل بالحدیث پر کوئی ایسی حجت بھی ہوسکتی ہے جس پر ہم مطلع نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کے مدارک بڑے وسیع ہیں اور اہلِ علم کے سینوں میں جو کچھ ہے، سب پر ہم مطلع نہیں۔"

ان دہ گانہ اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے پہلے اور پانچویں سبب کے، باقی تمام اُمور ایسے ہیں جن کا منشا اِجتہاد کا اختلاف ہے، فریقین میں سے کسی کے بارے میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قطعی غلطی پر ہے۔ اور پھر اس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ ایسا "دریائے علم" کس صفائی سے اعتراف کرتا ہے کہ تمام مدارکِ اِجتہاد پر اطلاع پانا ہمارے لئے ممکن نہیں، اس سے مقامِ اِجتہاد کی گیرائی و گہرائی اور بلندی و برتری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَهُوَ شَهِیْدٌ!

۷:...کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم بھی اِجتہادی اَمر ہے:

شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے جو اِقتباسات اُوپر تیسرے اور چوتھے سبب کے ذیل میں نقل کئے گئے ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ کسی روایت کی تصحیح و تضعیف میں بھی اختلاف ہوسکتا ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک حدیث صحیح ہو، اور دُوسرے کے نزدیک صحیح نہ ہو، گویا احادیث کی تصحیح و تضعیف ایک اِجتہادی اَمر ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ بہت سی احادیث تو معنیً متواتر یا مستفیض ہیں، ان کے صحیح ہونے میں تو کسی اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں، بہت سی احادیث اگرچہ خبرِ واحد ہیں، مگر انہیں تلقی بالقبول کی حیثیت حاصل ہے، اس لئے ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے، اور بعض احادیث وہ ہیں جن میں کسی علتِ خفیہ کا احتمال ہے یا جن کے راویوں میں جرح و تعدیل کی گنجائش ہے، ایسی احادیث کی تصحیح میں اختلاف رُونما ہوتا ہے، بعض حضرات ایک روایت کو صحیح کہتے ہیں، اور بعض اسے ضعیف تصوّر کرتے ہیں، چونکہ ان میں سے ہر فریق کا فیصلہ اپنے علم و اجتہاد پر مبنی ہے، اس لئے وہ دُوسرے فریق کے حق میں حجت نہیں، شیخ ابنِ ہمام رحمہ اللہ ''فتح القدیر'' باب النوافل میں لکھتے ہیں:

''وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمُ عَنْ كَثِيْرٍ فِىْ كِتَابِهٖ مِمَّنْ لَّمْ يُسْلِمْ مِّنْ غَوَائِلِ الْجَرْحِ، وَكَذَا فِى الْبُخَارِىْ جَمَاعَةٌ تُكُلِّمَ فِيْهِمْ، فَدَارَ الْأَمْرُ فِى الرُّوَاةِ عَلٰى اِجْتِهَادِ الْعُلَمَاءِ فِيْهِمْ، وَكَذَا فِى الشُّرُوْطِ، حَتّٰى أَنَّ مَنِ اعْتَبَرَ شَرْطًا وَّأَلْغَاهُ اٰخَرُ يَكُوْنُ مَا رَوَاهُ الْاٰخَرُ مِمَّا لَيْسَ فِيْهِ ذٰلِكَ الشَّرْطُ عِنْدَهٗ مُكَافِئًا لِّمُعَارَضَةِ الْمُشْتَمِلِ عَلٰى ذٰلِكَ الشَّرْطِ وَكَذَا فِيْمَنْ ضَعَّفَ رَاوِيًا وَّوَثَّقَهُ الْاٰخَرُ، نَعَمْ تَسْكُنُ نَفْسُ غَيْرِ الْمُجْتَهِدِ وَمَنْ لَّمْ يُخْبِرْ أَمْرَ الرَّاوِىْ بِنَفْسِهٖ اِلٰى مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ أَمَّا الْمُجْتَهِدُ فِىْ اِعْتِبَارِ الشَّرْطِ وَعَدَمِهٖ وَالَّذِىْ خَبُرَ الرَّاوِىْ فَلَا يَرْجِعُ اِلَّا اِلٰى رَأْىِ نَفْسِهٖ، فَإِنَّ وَصْفَ الْحَسَنِ وَالصَّحِيْحِ وَالضَّعِيْفِ اِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ السَّنَدِ ظَنًّا، أَمَّا فِى الْوَاقِعِ فَيَجُوْزُ غَلَطُ الصَّحِيْحِ وَصِحَّةُ الضَّعِيْفِ .... الخ.''

(فتح القدیر ج:۱ ص:۳۱۸)

ترجمہ:... ''امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں ایسے بہت سے راویوں سے روایت لی ہے جو جرح سے محفوظ نہیں، اسی طرح صحیح

بخاری میں راویوں کی ایک جماعت ہے جن پر کلام کیا گیا ہے، اس سے واضح ہے کہ کسی راوی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا مدار علماء کے اِجتہاد پر ہے، اسی طرح صحتِ حدیث کے شرائط میں بھی، چنانچہ اگر ایک مجتہد ایک شرط کو ضروری سمجھتا ہو اور دُوسرا اسے غیر ضروری سمجھتا ہو، تو وہ روایت جس کو یہ دُوسرا مجتہد روایت کرتا ہے اور جس میں وہ شرط نہیں پائی جاتی، وہ اس مجتہد کے نزدیک اس روایت کی ٹکر کی ہوگی جس میں وہ شرط پائی جاتی ہے۔ یہی صورت اس وقت ہوگی جبکہ ایک شخص ایک راوی کو ضعیف سمجھے اور دُوسرا اس کو ثقہ کہے۔ ہاں! جو شخص خود مجتہد نہیں اور جو راوی سے ذاتی واقفیت نہیں رکھتا، اس کا دِل اس قول سے مطمئن ہوگا جس کے اکثر لوگ قائل ہوں، لیکن جو شخص کسی شرط کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں خود مجتہد ہے، اور جو راوی کے حال سے خود واقف ہے، وہ کسی دُوسرے کی رائے کی طرف رُجوع نہیں کرے گا، کیونکہ کسی حدیث کو حسن، صحیح اور ضعیف کہنا سند کے پیشِ نظر غلبۂ ظن کی وجہ سے ہوتا ہے، لیکن واقع کے اعتبار سے ممکن ہے کہ جسے صحیح کہا گیا ہے، وہ غلط ہو، اور جسے ضعیف کہا گیا ہے وہ صحیح ہو۔''

شیخ ابنِ ہمام رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے بعض راویوں پر اگر بعض محدثین نے جرح کی ہے تو یہ اِمام بخاریؒ و مسلمؒ پر حجت نہیں، کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیگر حضرات کے نزدیک یہ راوی متکلم فیہ ہیں، تو ہوا کریں، مگر اِمام بخاریؒ و مسلمؒ کے نزدیک وہ لائقِ اعتماد ہیں، اس لئے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے، اسی حیثیت سے انہوں نے یہ روایات لی ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی مجتہد کسی مسئلے میں کسی روایت سے تمسّک کرتا ہے تو اس روایت سے اس کا تمسّک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے، دُوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دُوسروں کا قول اس پر حجت

نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی احادیث پر کلام کرنے والوں کا قول اِمام بخاریؒ اور اِمام مسلمؒ پر حجت نہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے جن احادیث کو اپنی کتابوں میں لیا ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں، دُوسروں کے نزدیک اگرچہ متکلم فیہ ہوں۔ ٹھیک اسی اُصول پر اِمام ابوحنیفہ، اِمام ابویوسف اور اِمام محمد رحمہم اللہ نے جن احادیث کو لیا ہے، اور ان سے تمسّک فرمایا ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح اور لائقِ احتجاج ہیں، اگر دیگر محدثینؒ کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی، جو مجتہد کے فیصلے پر اثرانداز نہیں ہوسکتا۔

اور یہاں ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیشِ نظر رہنا چاہئے کہ صحاحِ ستہ کے مؤلفین، اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد نہیں، بلکہ یا تو خود مجتہد ہیں یا دیگر ائمۂ اِجتہاد کے مقلد ہیں، اس لئے یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی کتابوں میں اپنے فقہی مسلک کا رنگ غالب ہوگا، چنانچہ اِمام بخاری رحمہ اللہ تو جس مسلک کو اِختیار کرلیتے ہیں، اسی کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور مخالف مسلک کی حدیث خواہ ان کی شرط پر بھی ہو، اسے ذکر نہیں کرتے، بلکہ بسااوقات اس حدیث کو خود اپنی کتاب میں روایت کرتے ہیں، مگر متعلقہ باب میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے، اور دیگر ائمہ اگرچہ اکثر و بیشتر دونوں طرف کی احادیث ذکر کرتے ہیں، تاہم ان کی کتابوں میں غالب پہلو وہی نظر آتا ہے جو ان کے فقہی مسالک کے مطابق ہو۔ اس لئے صحاحِ ستہ کی احادیث کو حرفِ آخر سمجھ کر ان کے پیشِ نظر ائمۂ اَحناف رحمہم اللہ کے خلاف یک طرفہ فیصلہ کردینا صحیح نہیں ہوگا۔

۸:... تعاملِ سلف کی اہمیت:

تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور اکابر تابعینؒ کا تعامل کسی مسئلے میں حجتِ قاطعہ شمار ہوتا تھا، اور احادیث کی صحت و سقم کے لئے معیار کی حیثیت رکھتا تھا، جو اَحادیث کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل کے خلاف ہوتیں، انہیں شاذ، منسوخ یا مؤوّل سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اِمام مالک رحمہ اللہ مؤطا میں جگہ جگہ تعاملِ اہلِ مدینہ کا حوالہ دیتے ہیں، اور جو اَحادیث اہلِ مدینہ کے تعامل کے خلاف ہوں انہیں غیرمعمول بہا قرار دیتے ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ دُوسری صدی میں

احادیث کے جتنے مجموعے مرتب کئے گئے، ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے ساتھ حضراتِ صحابہؓ وتابعینؒ کا تعامل بھی ذکر کیا جاتا تھا، لیکن خیر القرون کے بعد چونکہ معیاری تعامل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا، اس لئے احادیث کی صحت وسقم اور ان کے معمول بہا ہونے یا نہ ہونے کا مدار صرف سند کی صحت وضعف اور راویوں کی جرح وتعدیل پر رہ گیا اور روایات کے مقابلے میں تعاملِ سلف کی اہمیت نظروں سے اوجھل ہوگئی، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ ایک ایسی روایت جس کے راوی ثقہ ہوں، اس کے مقابلے میں حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کسی روایت کے راویوں کی ثقاہت وعدالت اور فہم ودیانت کو حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے تعامل پر ترجیح دے ڈالنا، نہ صرف یہ کہ صحت مندانہ طرزِ فکر نہیں ہوسکتا، بلکہ اگر اسے رفض کا خفی شعبہ کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا، کیونکہ رفض کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ بعد کے راویوں کے بھروسے حضراتِ صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو نصِ نبوی کی مخالفت سے مطعون کیا جائے۔

اوّل تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے حالات سے واضح ہے کہ انہوں نے (اپنی اپنی استعداد کے مطابق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال اور احوال کو اپنے اندر ایسا جذب کرلیا تھا کہ ان کی سیرت جمالِ نبویؐ کا آئینہ بن گئی تھی، اور پھر وہ سنت کے ایسے عاشق تھے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت دُنیا ومافیہا سے زیادہ قیمتی تھی۔ ادھر قرآنِ کریم میں ان کے راستے کو ''سبیل المؤمنین'' کہہ کر ان کی اقتدا کا حکم فرمایا گیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ، خصوصاً حضراتِ خلفائے راشدینؓ کی اقتدا کے بارے میں جو وصیتیں اور تاکیدیں فرمائی ہیں، وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان وجوہ کے پیشِ نظر سنتِ ثابتہ وہی ہے جس پر اکابر صحابہ کرامؓ وتابعینؒ کا تعامل رہا، اور جو روایت ان کے تعامل کے خلاف ہو وہ یا تو منسوخ کہلائے گی یا اس میں تأویل کی ضرورت ہوگی۔ ایسی روایت جو تعاملِ سلف کے خلاف ہوں، صدرِ اوّل میں ''شاذ'' شمار کی جاتی تھیں، اور جس طرح متأخرین محدثین کی اصطلاحی ''شاذ'' روایت حجت نہیں، اسی طرح متقدمین

کے نزدیک ایسی شاذ روایات حجت نہیں تھیں۔

اگر بنظرِ تعمق دیکھا جائے تو تعامل ہی کی برکت سے ہمارے دِین کا نصف حصہ عملاً متواتر ہے، اور تعامل ہی تعلیم و تعلّم کا قوی ترین ذریعہ ہے، اگر تعامل کو درمیان سے ہٹادیا جائے تو محض روایات کو سامنے رکھ کر کوئی شخص نماز کا مکمل نقشہ بھی مرتب نہیں کرسکتا، جو دن میں پانچ بار پڑھی جاتی ہے، چہ جائیکہ پورے دِین کا نظام مرتب کردیا جائے۔ اس لئے صحیح طرزِ فکر یہ ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل اور روایت کو بیک وقت پیشِ نظر رکھ کر دونوں کے درمیان تطبیق دی جائے، اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمہٴ اَحناف رحمہم اللہ نے انجام دیا، انہوں نے کسی مسئلے میں بھی صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل سے صَرفِ نظر نہیں کیا، لیکن بعد کے فقہاء و محدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا، اس لئے انہوں نے روایات کی صحت وضعف کو اَصل معیار قرار دیا۔

۹:... اِجتہاد و تقلید:

فروعی و اِجتہادی مسائل میں اِجتہاد یا تقلید کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے اِجتہاد و تقلید کے بارے میں چند حروف لکھ دینا مناسب ہے۔

صرف علمِ شریعت ہی نہیں بلکہ کسی بھی علم و فن میں اہلِ علم کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، کچھ حضرات اِستنباط و اِجتہاد کے اہل ہوتے ہیں، اور دُوسرے حضرات ان کی رَوِش کی تقلید اور ان کی آراء پر اعتماد کیا کرتے ہیں، کیونکہ جو شخص کسی علم و فن میں خود مرتبہٴ اِجتہاد پر فائز نہ ہو، وہ اگر اس فن سے اِستفادہ کرنا چاہتا ہے، لامحالہ اسے اہلِ اِجتہاد کے اُصول و نظریات پر اعتماد کرنا ہوگا۔

ٹھیک یہی دو صورتیں عمل بالشریعت کی ہیں، جو شخص شریعت میں مجتہدانہ فہم و بصیرت رکھتا ہو، ایک ایک باب میں شارع کے مقصد و منشا پر اس کی نظر ہو، شریعت کے کلیات سے جزئیات کے اِستنباط کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اِستنباط کے اُصول و قواعد اس کے لئے محض ''دانستن'' کا درجہ نہ رکھتے ہوں، بلکہ یہ اس کا فطری ملکہ بن گئے ہوں، اور وہ شارع کے مقاصد اور سلف صالحین کے تعامل کی روشنی میں متعارض نصوص کی جمع و تطبیق میں

مہارت رکھتا ہو، اسے خود اِجتہاد کرنا لازم ہے، اور کسی مجتہد کی تقلید اس پر حرام ہے۔ لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور اِستنباط و اِجتہاد کا یہ ملکہ حاصل نہیں، یا اِجتہاد کے آلات و شرائط اور ضروریات اسے میسر نہیں، وہ اگر شریعت سے اِستفادہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اہلِ اِجتہاد کے فہم و بصیرت پر اعتماد لازم ہے، اِجتہادی صلاحیتوں اور اس کے آلات و شرائط کے بغیر اگر یہ اِجتہاد کرے گا تو یہ خودرائی ہوگی، جس کا نتیجہ زیغ و ضلال کے سوا کچھ نہیں...!

ارشادِ نبوی ہے:

”مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِرَأْیِهٖ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ. وَفِیْ رِوَایَةٍ: مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِغَیْرِ عِلْمٍ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ.“ (مشکوٰۃ ص:۳۵ بروایت ترمذی)

ترجمہ:... ”جس شخص نے اپنی رائے سے قرآن میں کلام کیا، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: جس نے بغیر علم کے قرآن میں کلام کیا، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔“

ملتِ اسلامیہ میں جتنے لوگ کج روی و کج نظری کا شکار ہوئے، اگر غور و تأمل سے دیکھا جائے تو ان کی گمراہی کا یہی ایک سبب تھا کہ انہوں نے اِجتہادی صلاحیتوں سے محرومی کے باوصف ائمہٴ اِجتہاد اور سلف صالحین پر اعتماد کرنے کے بجائے خودرائی و خودروی اختیار کی، اور قرآن و سنت میں برخود غلط اِجتہاد کرنے بیٹھ گئے۔ اس سے واضح ہے کہ جس طرح جاہل کے لئے کسی عالم سے رُجوع کرنا کوئی عار اور ذِلت کی بات نہیں، بلکہ یہی اس کے مرضِ جہل کا علاج ہے، چنانچہ حدیثِ نبوی میں ہے: ”فَاِنَّمَا شِفَاءُ الْعَیِّ السُّؤَال“ (درماندہ کا علاج پوچھنا ہے)، ٹھیک اسی طرح جو عالم کہ خود مرتبہٴ اِجتہاد پر فائز نہ ہو، اس کا اہلِ اِجتہاد پر اعتماد کرنا بھی کوئی عار اور ذِلت نہیں، بلکہ ایسی حالت میں خودرائی اور ترکِ تقلید، ننگ و عار کا موجب ہے۔

جہاں تک مرتبہٴ اِجتہاد کے شرائط اور اس کے آلات و ضروریات کا تعلق ہے، ان کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، تاہم یہ پیشِ نظر رہنا چاہئے کہ تیسری صدی کے بعد اُمت

میں کوئی مجتہدِ مطلق پیدا نہیں ہوا، اِمام دارقطنی، اِمام حاکم اور اِمام حافظ ابنِ حجر عسقلانی (جنھیں دُنیا نے ”حافظ الدنیا“ کا لقب دیا ہے) رحمہم اللہ، وہ بھی اِجتہادِ مطلق کے منصب سے محروم ہیں۔ حافظ ابنِ تیمیہ اور حافظ ابن القیم رحمہما اللہ معقولات و منقولات کے اِمام اور علم کے سمندر ہیں، اس کے باوجود اِمام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے مقلد ہیں، اور جن مسائل میں ان بزرگوں نے اپنے اِجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی ہے، اسے بھی اُمت میں شرفِ قبول حاصل نہیں ہوسکا، بلکہ انہیں ”شاذ اقوال“ کی فہرست میں جگہ ملی ہے۔ ہندوستان کی زرخیز سرزمین میں اِمام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے جلیل القدر صاحبزادوں رحمہم اللہ سے بڑھ کر علومِ اسلامیہ کا اِمام اور اسرارِ اِلٰہیہ کا رمز شناس کون ہوا ہوگا؟ لیکن اِجتہادِ مطلق کا درجہ ان کو بھی حاصل نہ ہوسکا، خود حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ”فیوض الحرمین“ میں لکھتے ہیں کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلانِ طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلانِ طبع کے علی الرغم مجھے ان کی تاکید و وصیت فرمائی:

”وَثَانِيهَا: اَلْوُصَاةُ بِالتَّقْلِيْدِ بِهٰذَا الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ، لَا أَخْرُجُ مِنْهَا وَالتَّوْفِيْقِ مَا اسْتَطَعْتُ وَجِبِلَّتِیْ تَأْبَى التَّقْلِيْدَ وَتَأْنَفُ مِنْهُ رَأْسًا، وَلٰكِنْ شَیْءٌ طَلَبَ مِنِّی التَّعَبُّدَ بِهٖ بِخِلَافِ نَفْسِیْ.“

(فیوض الحرمین مترجم ص:۶۴، ۶۵، مطبع احمد دہلی)

ترجمہ:... ”ان تین اُمور میں سے دُوسری بات ان مذاہبِ اَربعہ کی تقلید کی وصیت تھی کہ میں ان سے خروج نہ کروں، اور جہاں تک ممکن ہو تطبیق کی کوشش کروں، میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا مجھے اپنے مزاج کے علی الرغم پابند کیا گیا۔“

اور یہ بھی شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ”فیوض الحرمین“ ہی میں تحریر فرمایا ہے:

”عَرَّفَنِیْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فِی

الْـمَذَاهِبِ الْحَنَفِيُ طَرِيْقَةٌ أَنِيْقَةٌ هِيَ أَوْفَقَ الطُّرُقِ بِالسُّنَّةِ الَّتِيُ جُمِعَتُ وَنُقِّحَتُ فِيُ زَمَانِ الْبُخَارِي وَأَصْحَابِهِ." (ص:۲۸)

ترجمہ:... ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پہچان کرائی کہ مذہبِ حنفی میں ایک بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو اس سنت سے قریب تر ہے جو اِمام بخاریؒ اور ان کے رُفقاء کے زمانے میں جمع اور منقح کی گئی ہے۔“

الغرض اِمام الہند شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ایسی نابغہ شخصیت کو بھی اِجتہادِ مطلق کا مقام میسر نہیں آتا، بلکہ ان پر ان کے مزاج کے قطعی خلاف مذاہبِ اَربعہ کی تقلید کی پابندی عائد کی جاتی ہے، اور جن چند مسائل میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تفرد اختیار فرمایا، انہیں اُمت میں تو کیا قبولِ عام نصیب ہوتا، خود ان کے جلیل القدر صاحبزادوں اور ان کے خاندان میں بھی ان آراء کو رواج اور فروغ میسر نہیں آیا۔

اور یہ تو خیر گزشتہ صدیوں کے اکابر تھے، خود ہمارے زمانے میں حضرت اِمام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری نوّر اللہ مرقدہٗ کی زیارت سے مشرف ہونے والے حضرات تو اَب بھی موجود ہیں، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو حق تعالیٰ نے جو علمی تبحر عطا فرمایا تھا، اس کی نظیر ان کے ہم عصر علماء میں تو کیا، قرونِ سابقہ میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ ہمارے شیخ حضرت مولانا سیّد محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ: حضرت شاہ صاحبؒ سے کسی فن کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو ایسا محسوس ہوتا تھا گویا ساری عمر بس اسی ایک مسئلے کی تحقیق میں گزری ہے، پورا کتب خانہ گویا ان کے ذہن میں ہے۔[1] اس بے نظیر وسعتِ

(۱) نفحة العنبر ص:۲۷ (طبع جدید) اور مقدمہ انوار الباری حصہ دوم ص:۲۴۱ (مطبوعہ مکتبہ حفیظیہ، گوجرانوالہ) سے اس سلسلے کی ایک مثال نقل کرتا ہوں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ ابنِ ہمامؒ کی ”فتح القدیر“ (۸ جلدوں) کا مطالعہ تقریباً بیس دن میں فرمایا تھا، کتاب الحج تک اس کی تلخیص بھی فرمائی تھی اور اس میں صاحبِ ہدایہ پر شیخ کے انتقادات کا جواب بھی لکھا تھا، اس کے بعد دوبارہ کبھی فتح القدیر کے مطالعے کی ضرورت نہیں ہوئی، ایک بار تحدیثِ نعمت کے طور پر فرمایا: ”چھبیس سال ہوئے، پھر مراجعت کی ضرورت نہیں پڑی، اور جو مضمون اس کا بیان کروں گا، اگر مراجعت کروگے تفاوت کم پاؤگے۔“

مطالعہ، اِستحضار اور دِقتِ نظر کے باوجود وہ خود ہی فرماتے ہیں:

’’میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں، چنانچہ میں تمام فنون میں اپنی مستقل رائے اور تجربہ رکھتا ہوں، جو چاہتا ہوں فیصلہ کرتا ہوں، اہلِ فن کے اَقوال میں سے جس کو چاہتا ہوں منتخب کرلیتا ہوں، اور خود بھی رائے قائم کرلیتا ہوں، لیکن فقہ میں مقلدِ محض ہوں، اس میں نقل و روایت کے سوا میری کوئی رائے نہیں۔‘‘

(فیض الباری ج:۴ ص:۱۹۷)

اور ’’نفحة العنبر‘‘ میں حضرت رحمہ اللہ کا ارشاد اس طرح نقل کیا ہے:

’’میں فقہ کے سوا دیگر عقلی و نقلی فنون میں کسی اِمام کا مقلد نہیں ہوں، ہاں! فقہ میں اِمام ابوحنیفہؒ کا مقلد ہوں، پس ہر علم و فن میں میری ایک مستقل رائے ہے سوائے فقہ کے.....اور بسا اوقات جب میں ائمہٴ مجتہدین کے اقوال کی تخریج میں غور کرتا ہوں تو میری فکری پرواز مدارکِ اِجتہاد کے اِدراک سے قاصر رہتی ہے، اور میں ائمہٴ اِجتہاد کے مدارک کی وسعت و گہرائی پر ششدر رہ جاتا ہوں۔‘‘

(ص:۸۸، طبع جدید)

پس جب یہ تمام اکابر اپنے تبحرِ علمی کے باوصف مجتہدین کی تقلید سے بے نیاز نہیں، تو دُوسرا کون ہوسکتا ہے؟ اور سچی بات یہ ہے کہ اس زمانے میں اکابر کے اعتماد و تقلید پر ہی عمل بالسنة کا مدار ہے، اور تقلید کے سوا کوئی چارہٴ کار نہیں۔ اب خواہ کوئی اِمامِ اعظم ابوحنیفہ، اِمام مالک، اِمام شافعی اور اِمام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی تقلید کرلے، یا بعد کے ایسے لوگوں کی جو علم و دانش، فہم و بصیرت، زُہد و تقویٰ، طہارتِ قلب اور صفائے باطن میں ان اکابر کی گرد کو بھی نہیں پہنچتے...! وَاللهُ الْمُوَفِّقُ۔

۱۰:...ائمہٴ فقہاء کا احترام:

از خدا جوئیم توفیقِ ادب
بے ادب محروم گشت از فضلِ ربّ

حضراتِ صحابہؓ واکابر تابعینؒ کے بعد حضرات ائمہ مجتہدین: امامِ اعظم ابوحنیفہ، امام دار الہجرت مالک بن انس، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے فضائل و مناقب اور اُمت پر ان کے احسانات سب سے بڑھ کر ہیں، عنایتِ ازلی نے ان کو دینِ قیم کی تبویب و تدوین کے لئے منتخب فرمایا، اور انہیں بعد کے تمام اولیائے اُمت کا سرخیل و سرگروہ بنادیا۔

حق تعالیٰ شانہٗ کے کسی مقبول بندے سے عداوت و دُشمنی اور اس کی شان میں گستاخی و بے ادبی بہت ہی سنگین جرم ہے۔ حدیثِ صحیح کے مطابق ایسے شخص کے خلاف حق تعالیٰ شانہٗ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے جو کسی مقبولِ بارگاہِ الٰہی کی بے ادبی کا مرتکب ہو۔ حق تعالیٰ شانہٗ بہت ہی غیور ہیں، اور جو شخص ان مقبولانِ الٰہی کی پوستین دری کرے، غیرتِ الٰہی اسے ہلاک کردیتی ہے۔ حق تعالیٰ شانہٗ اپنے بعض مقبول بندوں کی محبت و عداوت کو سنت و بدعت اور ہدایت و ضلالت کی علامت بنادیتے ہیں، انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد نوعِ انسانی میں کامل ترین فرد علی الترتیب حضرت ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما ہیں، لیکن حق تعالیٰ شانہٗ کی حکمت ہے کہ ایک گروہ ان کی اور ان کے رُفقاء کی عداوت اور توہین و تنقیص کو اپنا دین و ایمان سمجھتا ہے، اور ائمہ میں سب سے اَقدم و اَکمل امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں، جنھیں اکابرِ اُمت نے ''امام الائمہ'' اور ''امامِ اعظم'' کا لقب دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ محرومانِ توفیق کا ایک طبقہ ان کی تخفیفِ شان اور اہانت و گستاخی کو سرمایۂ سعادت سمجھتا ہے، نہ پہلے گروہ کی عداوتِ شیخینؓ سے ان دونوں بزرگوں کا کچھ بگڑا، اور نہ اس دُوسرے گروہ کی عداوت و گستاخی سے امام ابوحنیفہؒ کے فضل و کمال میں کوئی کمی آئی، بلکہ یقین ہے کہ ان اکابر کے درجات اس سے بلند ہوئے ہوں گے۔ البتہ اس کا صدمہ ہے کہ ان اکابر کی عداوت کتنے ہی لوگوں کو کھا گئی۔

حضرتِ امامِ اعظم رحمہ اللہ کی جلالتِ قدر کا اندازہ ان امتیازی خصوصیات سے ہوتا ہے جو ائمۂ اَربعہ میں ان کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوئیں، مثلاً:

ا:... وہ باتفاقِ اہلِ نقل تابعی ہیں، اور انہوں نے بعض صحابہؓ کی زیارت سے

مشرف ہوکر انوارِ صحابیت کو اپنی آنکھوں میں جذب کیا ہے، اور یہ سعادت ان کے سوا دیگر ائمہ کو نصیب نہیں ہوئی، جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

”طُوْبٰی لِمَنْ رَّاٰنِیْ وَلِمَنْ رَاٰی مَنْ رَّاٰنِیْ وَلِمَنْ رَاٰی مَنْ رَّاٰی مَنْ رَاٰنِیْ.“ (فیض القدیر ج:۴ ص:۲۸۰)

۲:...حضرتِ امام رحمہ اللہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے علم شریعت کو کتب وابواب کی شکل میں مدوّن فرمایا ہے اور ان کی اقتدا میں اِمام مالکؒ نے مؤطا لکھی۔

۳:...ان کے فیضانِ صحبت سے ایسے ائمہ کبار تیار ہوئے جن کی نظیر دُوسرے اکابر کے تلامذہ میں نہیں ملتی، چنانچہ آپؒ کے سیرت نگاروں نے آپؒ کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے، جن میں اکثر ائمہ کبار ہیں، مثلاً: مغیرہ بن مقسم الضبی اور اِمام مالک رحمہما اللہ ایسے اکابر بھی آپؒ سے روایت کرتے ہیں، اور زکریا بن ابی زائدہ، معسر بن کدام، سفیان ثوری، مالک بن مغول، یونس ابن ابی اسحاق، حفص بن غیاث، جریر بن عبدالحمید، عبداللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، مکی بن ابراہیم، ابو عاصم النبیل، عبدالرزّاق بن ہمام، ابو یوسف القاضی، داوٗد بن نصیر الطائی اور فضیل بن عیاض رحمہم اللہ ایسے اکابر کو حضرتِ اِمامؒ سے تلمذ کا شرف حاصل ہے۔ غور فرمایا جائے کہ بعد کی اُمت کا کون شخص ہے جو حضرتِ اِمامؒ کے ان فیض یافتوں کا خوشہ چین نہیں...!

۴:...اور حضرتِ اِمام رحمہ اللہ کا ایک اہم ترین امتیاز یہ ہے کہ ان کے فقہی مسائل محض ان کی ذاتی وانفرادی رائے نہیں، بلکہ فقہاء ومحدثین اور عباد اللہ الصالحین کی ایک بڑی جماعت نے غور وفکر اور بحث وتمحیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔

شیخ ابنِ حجر المکی رحمہ اللہ ”الخیرات الحسان“ فصلِ دوم میں لکھتے ہیں:

”ایک شخص نے اِمام وکیع بن جراح رحمہ اللہ کی موجودگی میں یہ کہہ دیا کہ ابوحنیفہؒ نے غلطی کی ہے، اِمام وکیعؒ نے اسے ڈانٹ پلائی اور فرمایا: جو شخص ایسی بات کہے وہ چوپاؤں کی مانند ہے، بلکہ ان سے بڑھ کر گم کردہ راہ۔ وہ کیسے غلطی کرسکتے تھے حالانکہ ان کے

پاس اِمام ابو یوسفؒ اور اِمام محمدؒ ایسے اَئمہ فقہ موجود تھے، فلاں فلاں اَئمہ حدیث موجود تھے، فلاں فلاں اَئمہ لغت وعربیت موجود تھے، اور فضیل بن عیاضؒ اور داوٗد الطائیؒ ایسے اَئمہ زُہد وورع موجود تھے۔ وَمَنْ کَانَ أَصْحَابُهٗ هٰؤُلَاءِ لَمْ یَکُنْ لِیُخْطِئَ لِأَنَّهٗ اِنْ أَخْطَأَ رَدُّوْهُ لِلْحَقِّ، (اور جس کے رُفقاء یہ لوگ ہوں، وہ غلطی نہیں کرسکتا، کیونکہ اگر وہ غلطی کرتا تو یہ حضرات اسے ضرور حق کی طرف لوٹا دیتے)۔'' (ص:۲۸)

حضرتِ امام رحمہ اللہ کے علوم کتاب وسنت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں، جس کی واضح دلیل ہے کہ جرح وتعدیل کے اِمام یحییٰ بن سعید القطان، ان کے شاگرد یحییٰ بن معین، الامام الثقہ الثبت لیث بن سعد، اِمام شافعی کے اُستاذ اِمام وکیع بن جراح، اور اِمام بخاری کے اُستاذِ کبیر اِمام مکی بن ابراہیم (رحمہم اللہ) ایسے جہابذہ محدثین حضرتِ امامؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے، اور اِمام عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ کو، جنھیں دربارِ علم سے ''اَمیر المؤمنین فی الحدیث'' کا خطاب ملا ہے، حضرتِ اِمامؒ سے تلمذ پر فخر تھا۔

مناسب ہے کہ حضرتِ اِمام رحمہ اللہ کے معاصرین اور بعد کے چند اکابر کے کچھ جملے حضرتِ اِمامؒ کے حق میں نقل کردیئے جائیں:

۱:...اِمام محمد بن سیرین رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۰ھ):

حضرتِ اِمامؒ کے اس خواب کا ذکر تقریباً سبھی نے کیا ہے کہ گویا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کھول رہے ہیں، اِمام محمد بن سیرینؒ سے اس کا ذکر کیا گیا تو فرمایا: ''یہ شخص علومِ نبوّت کو پھیلائے گا۔'' (مناقب ذہبی ص:۲۴)

۲:...اِمام مغیرہ بن مقسم الضبی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۶ھ):

جریر بن عبدالحمیدؒ کہتے ہیں کہ موصوف نے مجھے تاکید فرمائی: ''اِمام ابوحنیفہ کی خدمت میں حاضری دیا کرو، فقیہ بن جاؤ گے، اور اگر ابراہیم نخعیؒ حیات ہوتے تو وہ بھی ان کی ہم نشینی اختیار کرتے۔'' (مناقب ذہبی ص:۸)

۳:... اِمام اعمش (سلمان بن مہران رحمہ اللہ) (متوفی ۱۴۷ھ):

حضرتِ اِمامؒ سے مسائل دریافت فرماتے تھے اور آپؒ کی تحسین فرماتے تھے، ایک بار ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو فرمایا: ''اس کا صحیح جواب ابوحنیفہ ہی دے سکتے ہیں، میرا خیال ہے کہ ان کے علم میں برکت دی گئی ہے'' جریر کہتے ہیں کہ: ''اِمام اعمشؒ سے دقیق مسائل پوچھے جاتے تو حضرتِ اِمامؒ کے پاس بھیج دیتے۔'' (مناقب ذہبی ص:۱۸)

۴:... اِمام ابنِ جریج (عبدالمالک بن عبدالعزیز رحمہ اللہ) (متوفی ۱۵۰ھ):

حضرتِ اِمامؒ کی وفات کی خبر سن کر فرمایا: ''آہ! کیسا علم جاتا رہا۔'' (تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۱۳۸) اور ایک روایت میں ہے: ''اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے، ان کے ساتھ بہت سا علم جاتا رہا۔'' (مناقب ذہبی ص:۱۸)

۵:... اِمام علی بن صالح رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۱ھ):

حضرتِ اِمامؒ کی وفات پر فرمایا: ''عراق کا مفتی اور فقیہ چل بسا۔''
(مناقب ذہبی ص:۱۸)

۶:... اِمام مسعر بن کدام رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۳ھ):

''مجھے کوفہ کے دو شخصوں کے سوا کسی پر رشک نہیں آتا، ابوحنیفہ پر ان کی فقہ میں، اور حسن بن صالح پر ان کے زُہد میں۔'' (تاریخ بغداد ج:۱۴ ص:۳۳۸)

نیز فرماتے تھے: ''اللہ تعالیٰ ابوحنیفہؒ پر رحمت فرمائے، وہ بڑے فقیہ عالم تھے۔''
(مناقب ذہبی ص:۱۸)

نیز فرماتے تھے: ''ہم نے ابوحنیفہؒ کے ساتھ علمِ حدیث حاصل کرنا شروع کیا، تو وہ ہم پر غالب آگئے، ہم زُہد میں مشغول ہوئے تو ہم سے آگے نکل گئے، ہم نے ان کے ساتھ علمِ فقہ حاصل کرنا شروع کیا تو اس میں انہوں نے جو کارنامہ انجام دیا، وہ تم دیکھ ہی رہے ہو۔'' (مناقب ذہبی ص:۲۷)

۷:... اِمام اوزاعی (عبدالرحمٰن بن عمرو رحمہ اللہ) (متوفی ۱۵۷ھ):

''وہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں۔''
(مناقب کردری ص:۹۰، تبییض الصحیفۃ ص:۲۸)

۸:... اِمام عبدالعزیز بن ابی روادر رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۹ھ):

''جو شخص اِمام ابوحنیفہؒ سے محبت رکھے وہ سنی ہے، اور جو ان سے بغض رکھے وہ بدعتی ہے۔'' اور ایک روایت میں ہے: ''ہمارے پاس لوگوں کے جانچنے کے لئے ابوحنیفہؒ معیار ہیں، جو ان سے محبت اور دوستی رکھے وہ اہلِ سنت میں سے ہے، اور جو ان سے بغض رکھے، ہمیں معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ بدعتی ہے۔'' (الخیرات الحسان ص:۳۲)

۹:... اِمام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

''اللہ کی قسم! اِمام ابوحنیفہؒ بہت عمدہ فہم اور جید حافظے کے مالک تھے، لوگوں نے آپ پر ایسی باتوں میں طعن و تشنیع کی، جن کو وہ ان لوگوں سے زیادہ جانتے تھے، اللہ کی قسم! یہ لوگ اپنی اس بدگوئی کی سزا خدا تعالیٰ کے یہاں پائیں گے۔'' اِمام شعبہؒ، حضرتِ اِمامؒ کے حق میں بہ کثرت دُعائے رحمت کیا کرتے تھے۔ (مناقب ذہبی ص:۱۸، الخیرات الحسان ص:۳۲)

۱۰:... اِمام داوٴد بن نصیر الطائی رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

''آپ ایک روشن ستارہ تھے، جس سے راہ رورات کی تاریکیوں میں راستہ پاتا ہے، آپ کے پاس وہ علم تھا جس کو اہلِ ایمان کے قلوب قبول کرتے ہیں۔''

(الخیرات الحسان ص:۳۲)

۱۱:... اِمام سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۱ھ):

ایک شخص حضرتِ اِمامؒ کے پاس آیا تھا، اِمام ثوریؒ نے اس سے فرمایا: ''تم رُوئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے آئے ہو'' نیز فرمایا: ''جو شخص حضرتِ اِمام کی مخالفت کرتا ہے، اسے اس کی ضرورت ہے کہ علو مرتبت اور وفورِ علم میں آپ سے بڑھ کر ہو، لیکن بعید ہے کہ کوئی ایسا بن کر دِکھائے۔'' (الخیرات الحسان ص:۳۹)

۱۲:... اِمام دارالہجرت مالک بن انس رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ):

حضرتِ اِمامؒ کے بارے میں فرمایا: ''سبحان اللہ! میں نے ان جیسا آدمی نہیں دیکھا'' نیز فرمایا: ''اگر وہ اس ستون کے بارے میں دعویٰ کریں کہ سونے کا ہے تو اسے دلیل سے ثابت کردیں گے۔'' (الخیرات الحسان ص:۲۸)

۱۳:... اِمام عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۱ھ):

حضرتِ اِمامؒ کے مایۂ ناز شاگرد ہیں، اور آپؒ کی مدح وتوصیف میں ان کے بہت اقوال ہیں، فرماتے تھے: ”لوگ جب حضرتِ اِمامؒ کا ذکر بُرائی سے کرتے ہیں تو مجھے بہت ہی صدمہ ہوتا ہے، اور مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ ان پر اللہ کا غضب ٹوٹ پڑے گا۔“ (مناقب ذہبی ص:۲۲) نیز فرماتے تھے: ”اگر اللہ تعالیٰ اِمام ابوحنیفہؒ اور سفیانؒ کے ذریعے میری دستگیری نہ کرتا تو میں بدعتی ہوتا۔“ (مناقب ذہبی ص:۱۸)

۱۴:... اِمام حفص بن غیاث رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۵ھ):

”حضرتِ اِمام ابوحنیفہؒ کا کلام بال سے زیادہ باریک ہے، اور اس میں عیب چینی صرف جاہل ہی کرسکتا ہے۔“ (مناقب ذہبی ص:۲۰)

۱۵:... اِمام وکیع بن الجراح رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۶ھ):

”میں نے حضرتِ اِمامؒ سے زیادہ فقیہ اور ان سے اچھی نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔“ (الخیرات الحسان ص:۳۱)

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: ”میں نے کسی کو نہیں دیکھا جسے وکیع بن جراح پر ترجیح دُوں، اور وہ اِمام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے اور ان کی احادیث کے حافظ تھے، انہوں نے حضرتِ اِمامؒ سے بہت زیادہ احادیث سنی تھیں۔“ (جامع بیان العلم، ابن عبدالبر ج:۲ ص:۱۴۹)

۱۶:... اِمام سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ):

”میری آنکھوں نے ابوحنیفہؒ جیسا شخص نہیں دیکھا۔“ (مناقب ذہبی ص:۱۹)

”دو چیزوں کے بارے میں میرا خیال تھا کہ وہ کوفہ کے پل سے پار بھی نہیں جائیں گی، مگر وہ تو زمین کے آخری کناروں تک پہنچ گئیں، ایک حمزہؒ کی قراءت اور دُوسری ابوحنیفہؒ کی فقہ۔“ (تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۷، مناقب ذہبی ص:۲۰)

۱۷:... اِمام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ):

”میں ناقلِ حدیث ہوں، سفیان ثوریؒ علماء کے امیر المؤمنین ہیں، سفیان بن عیینہؒ امیر العلماء ہیں، شعبہؒ حدیث کی کسوٹی ہیں، عبداللہ بن المبارک حدیث کے صراف

ہیں، یحییٰ بن سعید القطان قاضی العلماء ہیں اور ابوحنیفہؒ علماء کے قاضی القضاۃ ہیں، جو شخص تم سے اس کے علاوہ کچھ اور کہے، اسے بنوسلیم کے کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دو۔''

(مناقب موفق ج:۲ ص:۲۵)

۱۸:... اِمام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ):

''ہم اللہ کے سامنے جھوٹ نہیں بولتے (یعنی خدا گواہ ہے کہ) ہم نے اِمام ابوحنیفہؒ سے اچھی رائے کسی کی نہیں سنی، اور ہم نے ان کے اکثر اقوال کو لیا ہے۔''

(تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۵، مناقب ذہبی ص:۱۹)

۱۹:... علی بن عاصم الواسطی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۱ھ):

''اگر اِمام ابوحنیفہؒ کی عقل کا نصف اہلِ زمین کی عقل سے موازنہ کیا جائے تب بھی حضرتِ اِمامؒ کا پلہ بھاری رہے گا۔'' (مناقب ذہبی ص:۲۳)

نیز فرماتے تھے: ''اگر اِمام ابوحنیفہؒ کا علم ان کے اہلِ زمانہ کے علم سے تولا جائے تو اِمامؒ کے علم کا پلہ بھاری ہوگا۔'' (مناقب ذہبی ص:۲۰)

۲۰:... اِمام شافعی (محمد بن ادریس رحمہ اللہ) (متوفی ۲۰۴ھ):

''لوگ فقہ میں اِمام ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں۔'' (مناقب ذہبی ص:۱۹)

''جو شخص فقہ میں تبحر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ اِمام ابوحنیفہؒ کا محتاج ہے''، ''اِمام ابوحنیفہؒ فقہ کے موفق تھے''، ''جو شخص فقہ میں معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ اِمام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کو لازم پکڑے۔'' (تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۶)

''لوگ علمِ کلام میں اِمام ابوحنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں۔'' (تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۱۶۱)

اِمام شافعی رحمہ اللہ نے ایک بار حضرتِ اِمامؒ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی، وجہ دریافت کی گئی ہے تو فرمایا: ''اس صاحبِ قبر کا ادب مانع ہوا۔''

(الخیرات الحسان ص:۶۳)

۲۱:... اِمام نضر بن شمیل رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ):

''لوگ علمِ فقہ سے خواب میں تھے، اِمام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی شرح و تفصیل کر کے

انہیں بیدار کردیا۔‘‘ (الخیرات الحسان ص:۳۱)

۲۲:...اِمام یزید بن ہارون رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۶ھ):

’’میں نے جن لوگوں کو دیکھا ہے، ان میں ابوحنیفہؒ سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا۔‘‘ (مناقب ذہبی ص:۱۸)

’’میں نے ابوحنیفہؒ سے بڑھ کر کوئی عاقل، افضل اور صاحبِ ورع نہیں دیکھا۔‘‘

(مناقب ذہبی ص:۲۹)

’’میں نے ان سے زیادہ حلیم نہیں دیکھا، ان کے پاس فضیلت تھی، دِین تھا، پرہیزگاری تھی، زبان کی حفاظت تھی اور مفید کاموں کی طرف توجہ تھی۔‘‘ (الخیرات الحسان ص:۵۳)

۲۳:...اِمام عبداللہ بن داوٗد الخریبی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۳ھ):

’’اہلِ اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں حضرت اِمام ابوحنیفہؒ کے لئے دُعا کیا کریں۔‘‘ (تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۴، مناقب ذہبی ص:۱۵)

۲۴:...اِمام مکی بن اِبراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۵ھ):

’’حضرتِ اِمامؒ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔‘‘

(تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۵، مناقب ذہبی ص:۱۹)

۲۵:...محدث عبیداللہ بن عائشہ رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ):

ایک دفعہ انہوں نے حضرتِ اِمامؒ کی سند سے ایک حدیث بیان فرمائی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا: نہیں! ہمیں ان کی حدیث نہیں چاہئے۔ انہوں نے فرمایا: ’’میاں! تم نے ان کو دیکھا نہیں، دیکھ لیا ہوتا تو تمہیں ان کی چاہت ہوتی، تمہاری اور ان کی حالت اس شعر کے مطابق ہے:

اَقِلُّوْا عَلَیْہِ وَیْحَکُمْ لَا أَبَالَکُمْ
مِنَ اللَّوْمِ أَوْ سُدُّوا الْمَکَانَ الَّذِیْ سَدَّا

(تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۶۰)

ترجمہ:...’’تمہارا ناس ہوجائے، اس پر ملامت کم کرو، یا

وہ کام کر کے دِکھاؤ جو اس نے کیا۔‘‘

۲۶:... اِمامِ جرح وتعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۳ھ):

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اپنے رسالے ’’الرواۃ الثقات المتکلم فیھم بما لا یوجب ردّھم‘‘ ص:۷ میں لکھتے ہیں کہ: ’’ابنِ معین حنفیہ میں سے غالی قسم کے حنفی ہیں، اگرچہ محدث ہیں۔‘‘ (ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجة ص:۲۷) فرمایا کرتے تھے: ’’میرے نزدیک قراءت بس ہے تو حمزہ کی، اور فقہ اِمام ابوحنیفہؒ کی۔‘‘

(تاریخ بغداد ج:۱۳ ص:۳۴۷)

۲۷:... اِمامِ اہلِ سنت احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۱ھ):

ابوبکر مروزی کہتے ہیں کہ: میں نے اِمام احمد بن حنبلؒ کو یہ فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ: ’’ہمارے نزدیک اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف خلقِ قرآن کے قول کی نسبت صحیح نہیں‘‘ میں نے عرض کیا: ’’الحمدللہ، اے ابوعبداللہ! وہ علم کے بلند مرتبے پر فائز تھے‘‘ اِمام احمدؒ نے فرمایا: ’’سبحان اللہ! وہ علم، ورع، زُہد اور اِیثارِ آخرت میں ایسے مقام پر فائز تھے جس پر کوئی نہیں پہنچ سکتا، انہیں اس بات پر کوڑے لگائے گئے کہ ابوجعفر منصور کے دورِ حکومت میں قضا کے منصب کو قبول کرلیں، مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہیں فرمایا۔‘‘

(مناقب ذہبی ص:۲۷، الخیرات ص:۳۰)

۲۸:... اِمام ابوداؤد (سلیمان بن الاشعث السجستانی رحمہ اللہ) (متوفی ۲۷۵ھ):

’’اللہ تعالیٰ اِمام مالکؒ پر رحمت فرمائے، وہ اِمام تھے، اللہ تعالیٰ اِمام ابوحنیفہؒ پر رحمت فرمائے، وہ اِمام تھے۔‘‘ (مناقب ذہبی ص:۲۱)

۲۹:... مؤرخ ابن الندیم (محمد بن اسحاق) (متوفی ۲۸۵ھ):

’’بر و بحر، مشرق و مغرب اور دُور و نزدیک میں جو علم ہے وہ آپؒ ہی کا مدوّن کردہ ہے، رضی اللہ عنہ۔‘‘ (فہرست ابنِ ندیم ص:۲۹۹)

۳۰:... حافظ مغرب ابوعمر ابن عبدالبر المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۴۶۳ھ):

’’جن حضرات نے حضرتِ اِمامؒ سے روایت لی ہے، اور آپؒ کی توثیق کی ہے اور

آپ کی مدح وتوصیف فرمائی ہے، وہ زیادہ ہیں بہ نسبت ان لوگوں کے جنھوں نے آپؒ پر نکتہ چینی کی ہے، اور جن محدثین نے آپؒ پر نکتہ چینی کی ہے، ان کا بیشتر اعتراض یہ ہے کہ آپؒ رائے اور قیاس سے بہت کام لیتے ہیں، اور آپؒ ارجاء کے قائل ہیں (یعنی اعمال کی نفی سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی)، داناؤں کا قول ہے کہ: گزشتہ بزرگوں میں کسی شخصیت کے عبقری ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے بارے میں دو متضاد انتہا پسندانہ رائیں ہوں گی، جیسے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوئے، ایک حد سے بڑھ کر دوستی کرنے والا، اور دُوسرا حد سے بڑھ کر دُشمنی کرنے والا، اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ: ''تیرے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوں گے، ایک محبِّ مفرط، دُوسرا مبغضِ مفتری۔'' اور وہ عبقری شخصیتیں جو دِین وفضل میں آخری حد تک پہنچ گئی ہوں، ان میں لوگوں کی اسی طرح متضاد اور انتہا پسندانہ رائیں ہوا کرتی ہیں۔''

(جامع بیان العلم ص:۱۴۹)

۳۱:... اِمام حجۃ الاسلام ابوحامد محمد الغزالی الشافعی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ):

''اللہ کی قسم! جو طالب، غالب، مدرک، مہلک، ضار اور نافع ہے، اور جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میرا عقیدہ یہ ہے کہ اِمام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اُمتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے معانیٔ فقہ کے حقائق میں سب سے زیادہ غوطہ زن ہیں۔''

(اِمام غزالیؒ کا خط مندرجہ ''فضائل الانام من رسائل حجۃ الاسلام'' مطبوعہ ایران ۱۳۲۳ھ منقول از تعلیقات مقدمہ کتاب العلم ص:۶۱، از مولانا محمد عبدالرشید نعمانی مدفیضہٗ)

حضرتِ اِمام رحمہ اللہ کے حق میں اکابرِ اُمت کے سینکڑوں بلکہ ہزاروں توصیفی کلمات میں سے یہ چند جملے نقل کئے ہیں، ان سے ہر منصف کو اندازہ ہوسکتا ہے کہ حضرتِ اِمام رحمہ اللہ زُہد و ورع، خوف وخشیت، علم وفضل، دیانت وتقویٰ، عقل و دانش اور دیگر اوصافِ خیر میں اپنے دور میں بھی (جو خیر القرون کا دور تھا) فائق الاقران تھے، بعد کی اُمت فقہ میں انہی کی خوشہ چین ہے۔ یہی راز ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے نصف سے زائد اُمت کو ان کی اقتدا پر جمع کردیا، اس کے باوجود جو لوگ ایسے مقبولِ بارگاہِ اِلٰہی سے سوءِ ظن رکھتے

ہیں، ان کی حالت پر حسرت و افسوس کے سوا کیا عرض کیا جاسکتا ہے...؟ اِمامِ ربانی مجدّد الف ثانی رحمہ اللہ کے الفاظ میں:

''وائے ہزار وائے از تعصبہائے بارد ایشاں، واز نظرہائے فاسد ایشاں، بانی فقہ ابوحنیفہؒ است، وسہ حصہ از فقہ اورا مسلم داشتہ اند، و در رُبع باقی ہمہ شرکت دارند باوے، در فقہ صاحب خانہ اوست، و دیگراں ہمہ عیال وے اند..... باوجود التزام ایں مذہب مرا با اِمام شافعیؒ گویا محبت ذاتی است، و بزرگ میدانم، لہٰذا در بعضے اعمالِ نافلہ تقلید مذہب او می نمایم، اما چہ کنم کہ دیگراں را باوجود وفورِ علم وکمالِ تقویٰ در جنب اِمام ابی حنیفہؒ در رنگ طفلاں می یابم، والامر الی اللہ سبحانہ۔'' (مکتوباتِ اِمامِ ربانی، دفترِ دوم، مکتوب نمبر:۵۵)

ترجمہ:... ''افسوس! ہزار افسوس! ان کے تعصبِ بارد اور ان کی نظرِ فاسد پر، فقہ کے بانی ابوحنیفہؒ ہیں، اور علمائے فقہ کے تین حصے آپ کے لئے مسلّم رکھے ہیں، اور باقی چوتھائی میں دُوسرے حضرات آپؒ کے ساتھ شریک ہیں۔ فقہ میں صاحبِ خانہ وہ ہیں، اور دُوسرے ان کے عیال ہیں، مذہبِ حنفی کے التزام کے باوجود اِمام شافعیؒ کے ساتھ مجھے گویا ذاتی محبت ہے، اور ان کی عظمت و بزرگی کا قائل ہوں، اس لئے بعض نفلی اعمال میں ان کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں، لیکن کیا کروں، دُوسرے حضرات کو وفورِ علم اور کمالِ تقویٰ کے باوجود، اِمام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں بچوں کے رنگ میں پاتا ہوں۔''

اس بحث کے آخر میں مناسب ہے کہ حضرت مولانا میر محمد ابراہیم سیالکوٹی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۷۵ھ) کی کتاب ''تاریخِ اہلِ حدیث'' سے دو اقتباس نقل کردیئے جائیں۔

ایک زمانے میں موصوف کو حضرتِ اِمام رحمہ اللہ کے خلاف لکھنے کا کچھ خیال ہوا،

لیکن حق تعالیٰ شانہٗ نے ان کے دِین وتقویٰ اور صفائے باطن کی برکت سے انہیں اس بلا سے محفوظ رکھا، مولانا مرحوم خود لکھتے ہیں:

’’اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلے کے لئے کتبِ متعلقہ المارى سے نکالیں اور حضرت اِمام صاحبؒ کے متعلق تحقیقات شروع کی، تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دِل پر کچھ غبار آگیا، جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا، یکا یک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا، گویا ’’ظُلُمٰتٌ ۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ‘‘ کا نظارہ ہوگیا۔ معاً خدا تعالیٰ نے میرے دِل میں ڈالا کہ یہ حضرت اِمام صاحبؒ سے بدظنی کا نتیجہ ہے، اس سے اِستغفار کرو۔ میں نے کلماتِ اِستغفار دُہرانے شروع کئے، وہ اندھیرے فوراً کافور ہوگئے، اور ان کے بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کردیا۔ اس وقت سے میری اِمام صاحبؒ سے حسنِ عقیدت اور بڑھ گئی، اور میں ان شخصوں سے، جن کو حضرت اِمام صاحبؒ سے حسنِ عقیدت نہیں ہے، کہا کرتا ہوں کہ: میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ منکرینِ معارجِ قدسیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے: ’’أَفَتُمَارُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى‘‘۔

میں نے جو کچھ عالمِ بیداری و ہوشیاری میں دیکھ لیا، اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے۔‘‘ (تاریخِ اہلِ حدیث ص:۷۲)

دُوسری جگہ مشہور اہلِ حدیث عالم حضرت مولانا حافظ محمد عبدالمنان وزیرآبادیؒ کے حالات میں لکھتے ہیں:

’’آپ ائمہ دِین کا بہت ادب کرتے تھے، چنانچہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ: جو شخص ائمہ دِین اور خصوصاً اِمام ابوحنیفہؒ کی

بے ادبی کرتا ہے، اس کا خاتمہ اچھا نہیں ہوتا۔‘‘

(تاریخِ اہلِ حدیث ص:۴۳۷)

(منقول از ’’مقامِ ابی حنیفہ‘‘ از مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ ص:۱۴۸، ۱۴۹)

حق تعالیٰ شانہٗ اس آفت سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے اور سب کا خاتمہ بالخیر فرمائے:

بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات
با درد کشاں ہر کہ در افتاد بر افتاد

ترجمہ:... ’’بس تجربہ کرلیا ہم نے اس مکافات کی دُنیا میں کہ جو (شرابِ محبت کی) تلچھٹ پینے والوں کے ساتھ اُلجھا، وہ تباہ ہوگیا۔‘‘

ان تمہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

سوالِ اوّل:...کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟

''سوال:...متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟''

جواب:...بعض شافعیہ نے یہ اُصول ذکر کیا ہے کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو، پھر جو ان میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو، پھر جس میں صحت کی عام شرائط پائی جائیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اُصول محلِ نظر ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ غیرِ صحیحین کی روایت صحیحین کی روایت سے اَصح ہو، یا اس کے مساوی ہو۔ شیخ ابنِ ہمام رحمہ اللہ ''فتح القدیر'' (ج:۱ ص:۳۱۷ باب النوافل) میں لکھتے ہیں:

''وَكَوْنُ مُعَارِضِهٖ فِى الْبُخَارِىْ لَا يَسْتَلْزِمُ تَقْدِيْمَهٗ بَعْدَ اِشْتِرَاكِهِمَا فِى الصِّحَّةِ، بَلْ يُطْلَبُ التَّرْجِيْحُ مِنْ خَارِجٍ، وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: ''أَصَحُّ الْأَحَادِيْثِ مَا فِى الصَّحِيْحَيْنِ، ثُمَّ مَا انْفَرَدَ بِهِ الْبُخَارِىْ، ثُمَّ مَا انْفَرَدَ بِهٖ مُسْلِمٌ، ثُمَّ مَا اشْتَمَلَ عَلٰى شَرْطِهِمَا مِنْ غَيْرِهِمَا، ثُمَّ مَا اشْتَمَلَ عَلٰى شَرْطِ أَحَدِهِمَا'' تَحَكُّمٌ لَّا يَجُوْزُ التَّقْلِيْدُ فِيْهِ. اِذِ الْأَصَحِّيَّةُ لَيْسَ اِلَّا لِاشْتِمَالِ رُوَاتِهِمَا عَلَى الشُّرُوْطِ الَّتِىْ اِعْتَبَرَاهَا فَاِذَا فُرِضَ وُجُوْدُ تِلْكَ الشُّرُوْطِ فِىْ رُوَاةِ حَدِيْثٍ فِىْ غَيْرِ الْكِتَابَيْنِ أَفَلَا يَكُوْنُ الْحُكْمُ بِأَصَحِّيَّةِ مَا فِى الْكِتَابَيْنِ عَيْنَ التَّحَكُّمِ ثُمَّ حُكْمُهُمَا أَوْ حُكْمُ أَحَدِهِمَا بِأَنَّ الرَّاوِىَ الْمُعَيَّنَ مُجْتَمِعٌ تِلْكَ الشُّرُوْطِ لَيْسَ مِمَّا

یُقْطَعُ فِیْہِ بِمُطَابِقَۃِ الْوَاقِعِ فَیَجُوْزُ کَوْنُ الْوَاقِعِ خِلَافَہٗ۔“

ترجمہ:... ”اور اس حدیث کی معارض حدیث کے بخاری میں ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بخاری کی روایت مقدم ہو، جبکہ دونوں صحت میں مشترک ہیں، بلکہ ترجیح خارج سے تلاش کی جائے گی، اور جس شخص نے یہ کہا کہ: ”صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرائط پر مشتمل ہو، پھر جو ان میں سے ایک کی شرائط پر مشتمل ہو“ اس کا قول محض تحکم اور سینہ زوری ہے، جس کی تقلید جائز نہیں، کیونکہ زیادہ صحیح ہونے کا سبب اس کے سوا کیا ہے کہ وہ حدیث ان شرائط پر مشتمل ہے جو بخاریؒ و مسلمؒ نے اپنے راویوں میں ملحوظ رکھی ہیں، پس جب ان ہی شرائط کا وجود کسی ایسی حدیث میں فرض کیا جائے جو ان دونوں کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہو، اس صورت میں ان دونوں کتابوں کی روایت کو اَصح کہنا محض سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر بخاری و مسلم کا یا ان میں سے کسی ایک کا کسی خاص راوی کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ اس میں یہ سب شرائط پائی جاتی ہیں، ایسی چیز نہیں جو قطعی طور پر واقع کے مطابق بھی ہو، ہوسکتا ہے کہ واقعہ اس کے خلاف ہو۔“

یہاں یہ امر بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ اَئمہ مجتہدین (اِمام ابوحنیفہ، اِمام مالک، اِمام شافعی، اِمام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) کا زمانہ مؤلفینِ صحاحِ ستہ سے مقدم ہے، اس لئے صحیحین کی روایت کے راجح ہونے یا نہ ہونے کا سوال بعد کے لوگوں کے بارے میں تو پیدا ہوسکتا ہے، لیکن اَئمہ مجتہدینؒ کے حق میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اَئمہ مجتہدینؒ کے سامنے مرفوع، موقوف، مرسل احادیث اور صحابہؓ و تابعینؒ کے فتاویٰ اور خیرالقرون کے تعامل کا پورا ذخیرہ موجود تھا، انہوں نے ان تمام اُمور کی روشنی میں فقہی مسائل کو مدوّن کیا اور مختلف فیہ مسائل میں اپنے اپنے مدارکِ اِجتہاد اور فہم و بصیرت کے

مطابق بہتر سے بہتر پہلو کو اِختیار کیا۔

محدثین کا منصب احادیث و روایات کو اَسانید سے نقل کردینا ہے، لیکن ان میں کون ناسخ ہے، کون منسوخ؟ کون راجح ہے، کون مرجوح؟ کس میں شرعی اُصول اور قاعدہ ذکر کیا گیا ہے اور کس میں استثنائی صورت مذکور ہے؟ وغیرہ وغیرہ یہ وہ اُمور ہیں جن کی تنقیح فقہائے اُمت اور ائمہ اِجتہاد کا منصب ہے، جس طرح ہم احادیث کی تصحیح و تحسین اور راویوں کی جرح وتعدیل میں محدثین کے محتاج ہیں، اسی طرح کتاب وسنت کے فہم واستنباط، متعارض نصوص کے درمیان توفیق وتطبیق اور ترجیح میں حضرات فقہائے اُمت کے محتاج ہیں۔

الغرض کسی حدیث کے اَصح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول بہ بھی ہو، یا عمل کے اعتبار سے راجح بھی ہو، خود صحیح بخاری میں اس کی متعدّد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے، لیکن اِمام بخاریؒ کا فتویٰ اس کے مطابق نہیں، اور کوئی عقل منداس چیز کو دیکھ کر اِمام بخاری رحمہ اللہ کی جانب سے سوءِ ظن میں مبتلا نہیں ہوسکتا۔ ٹھیک اسی طرح اگر ائمۂ اِجتہاد کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی، یہاں بھی سوءِ ظن نہیں ہونا چاہئے۔

اور یہ اَمر بھی واضح ہے کہ اِمام بخاری رحمہ اللہ کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کردینا ہی اِمام بخاری کی طرف سے اس کی تصحیح ہے، اسی طرح ائمۂ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے، گو بعد کے لوگوں کو حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو۔

سوالِ دوم:...فاتحہ خلف الامام:

''**سوال:**...قرآنِ کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیثِ نبوی سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟ (مثلاً: قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ: ''جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو'' اور حدیثِ مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ: ''جب سورۂ فاتحہ اِمام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو'' یہ پڑھنا اِمام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں، یا کہ اِمام کے سورۂ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے؟ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے: ''جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی'' اگر اِمام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات، تشہد، دُرود وغیرہ؟)۔

جواب:...آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاداتِ طیبہ، قرآنِ کریم کی شرح و تفسیر ہیں، اس لئے واقعہ نفس الامری کے اعتبار سے قرآنِ کریم اور حدیثِ صحیح کے درمیان تعارض یا تصادم ممکن ہی نہیں، اگر بظاہر متعارض نظر آئے (اور ان میں سے کسی ایک کا حکم منسوخ بھی نہ ہو) تو یہ دونوں میں سے کسی ایک کے مفہوم اور منشا کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوگا، اور دونوں کے درمیان توفیق و تطبیق کی ضرورت ہوگی، اور یہ بہت دقیق علم ہے، جس کے لئے غیر معمولی فہم و بصیرت اور قوّتِ اِجتہاد کی ضرورت ہے۔

زیرِ بحث مسئلے میں قرآنِ کریم اور احادیثِ طیبہ میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ قرآنِ کریم کی یہ آیت:

''وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.'' (الاعراف:۲۰۴)

ترجمہ:...''اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔''

نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ اِمام ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے اس آیت کے ذیل میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابنِ مسعود، ابوہریرہ، ابنِ عباس اور عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم کے، اور تابعینؒ میں سے سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم، ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری، ابنِ شہاب زہری، مجاہد، قتادہ اور عبید بن عمیر رحمہم اللہ کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ (دیکھئے: تفسیر ابنِ کثیر ج:۲ ص:۲۸۰، ۲۸۱)

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

''وَقَدِ اسْتَفَاضَ عَنِ السَّلَفِ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِی الْقِرَاءَةِ فِی الصَّلٰوةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِی الْخُطْبَةِ وَذَكَرَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ أَلْاِجْمَاعَ عَلٰی أَنَّهَا نَزَلَتْ فِیْ ذٰلِکَ''

(طبع قدیم ج:۲ ص:۱۴۵، طبع جدید ص:۲ ص:۲۶۹)

ترجمہ:...''اور سلف سے استفاضہ وشہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قراءت فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی، اور بعض کا قول ہے کہ خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور اِمام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس پر اِجماع ہے کہ یہ نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔''

دُوسری جگہ لکھتے ہیں:

''أَحَدُهَا مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ اِجْمَاعِ النَّاسِ عَلٰی أَنَّهَا نَزَلَتْ فِی الصَّلٰوةِ وَفِی الْخُطْبَةِ وَكَذٰلِکَ قَوْلُهٗ: وَاِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا۔'' (ج:۲ ص:۴۱۲، ج:۲۳ ص:۳۱۳)

ترجمہ:...''ایک وہ جو اِمام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا اِجماع ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اسی طرح ارشادِ نبوی: ''وَاِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا'' بھی۔''

اور موفق ابنِ قدامہ رحمہ اللہ ''المغنی'' میں لکھتے ہیں:

''قَالَ أَحْمَدُ فِیْ رِوَایَةِ أَبِیْ دَاوٗدَ: أَجْمَعَ النَّاسُ عَلٰی أَنَّ هٰذِهِ الْاٰیَةَ نَزَلَتْ فِی الصَّلٰوةِ.'' (ج:۱ ص:۵۶۴)

ترجمہ:... ''ابو داؤد کی روایت ہے کہ اِمام احمدؒ نے فرمایا: لوگوں کا اس پر اِجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔''

پس یہ آیتِ کریمہ نمازِ باجماعت میں اِمام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرّر کرتی ہے کہ اِمام کا وظیفہ قراءت ہے، اور مقتدی کا وظیفہ اِمام کی قراءت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا۔ اس آیت کی روشنی میں مقتدی کا وظیفہ خود قراءت کرنا نہیں بلکہ اس کے ذمے یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ خاموش رہ کر اِمام کی قراءت کی طرف متوجہ رہے۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قراءت فرض نہیں، ورنہ اسے خاموشی کا حکم نہ دیا جاتا، بلکہ قراءت کا فرض ادا کرنے کا حکم دیا جاتا، شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''وَذُکِرَ الْاِجْمَاعُ عَلٰی أَنَّهٗ لَا تَجِبُ الْقِرَاءَةُ عَلَی الْمَأْمُوْمِ حَالَ الْجَهْرِ.'' (حوالہ بالا)

ترجمہ:... ''اور اِمام احمدؒ نے اس پر بھی اِجماع نقل کیا ہے کہ اِمام جب جہری قراءت کرے تو مقتدی کے ذمے قراءت واجب نہیں۔''

موفق ابنِ قدامہ رحمہ اللہ نے اس کی تفصیل اِمام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے یوں نقل کی ہے:

''قَالَ أَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا أَحَدًا مِّنْ أَهْلِ الْاِسْلَامِ یَقُوْلُ اِنَّ الْاِمَامَ اِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزِئُ صَلٰوةُ مَنْ خَلْفَهٗ اِذَا لَمْ یَقْرَأْ، وَقَالَ: هٰذَا النَّبِیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهٗ وَالتَّابِعُوْنَ وَهٰذَا مَالِکٌ فِیْ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَهٰذَا الثَّوْرِیُّ فِیْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَهٰذَا الْأَوْزَاعِیُّ فِیْ أَهْلِ الشَّامِ،

وَهٰذَا اللَّيْثُ فِيْ أَهْلِ مِصْرَ مَا قَالُوْا لِرَجُلٍ صَلّٰى وَقَرَأَ اِمَامُهٗ وَلَمْ يَقْرَأْ هُوَ صَلٰوتُهٗ بَاطِلَةٌ.'' (المغنی ج:۱ ص:۵۶۴)

ترجمہ:...''اِمام احمدؒ فرماتے ہیں کہ: ہم نے اہلِ اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب اِمام جہری قراءت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جبکہ وہ خود قراءت نہ کرے۔ اِمام احمدؒ نے فرمایا: یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ و تابعینؒ ہیں، یہ اہلِ حجاز میں اِمام مالکؒ ہیں، یہ اہلِ عراق میں اِمام ثوری ہیں، یہ اہلِ شام میں اِمام اوزاعیؒ ہیں، یہ اہلِ مصر میں اِمام لیثؒ ہیں، ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب اِمام قراءت کرے اور مقتدی قراءت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہوجاتی ہے۔''

الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ ہدیٰؒ نے اس آیت سے یہی سمجھا ہے کہ جب مقتدی کو خود قراءت کرنے کے بجائے اِمام کی قراءت کی طرف متوجہ ہونے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس سے آپ سے یہ لازم آتا ہے کہ مقتدی کے ذمے قراءت فرض نہیں، بلکہ اس کا فریضہ اِمام کی قراءت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ اِمام کی قراءت صرف اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں، بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، ورنہ مقتدیوں کو اِمام کی قراءت کے اِستماع و اِنصات کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلاشبہ قراءت نماز میں فرض ہے، مگر مقتدی اس فرض کو خود اپنی زبان سے ادا نہیں کرے گا، بلکہ اس کا یہ فرض اِمام کی زبان سے ادا ہوگا، اور اِمام کی قراءت مقتدی ہی کی قراءت سمجھی جائے گی۔

الغرض یہ تین مضامین ہیں جو اس آیتِ کریمہ میں ارشاد ہوئے ہیں:

اوّل:...مقتدی کا کام قراءت کرنا نہیں، بلکہ اِمام کی قراءت کو سننا اور خاموش ہونا ہے۔

دوم:...قراءت مقتدی کے ذمے فرض نہیں، بلکہ یہ فرض اس کی جانب سے اِمام ادا کرے گا۔

سوم:... اِمام کی قراءت تنہا اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں، بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، اس لئے اِمام کی قراءت مقتدی ہی کی قراءت ہے۔

ان تین نکات کو خوب اچھی طرح ذہن میں رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ارشاداتِ عالیہ پر غور فرمایئے تو وہاں بھی اِمام اور مقتدی کے تعلق میں انہی تین چیزوں کی تفصیل وتاکید نظر آئے گی، چنانچہ:

۱:... صحیح مسلم میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَنَا، فَبَيَّنَ لَنَا سُنَّتَنَا وَعَلَّمَنَا صَلٰوتَنَا، فَقَالَ: اِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ، ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أَحَدُكُمْ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا (وفى حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة:) "وَاِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا" وَاِذَا قَالَ: غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ، فَقُوْلُوْا: اٰمِيْنَ، يُجِبْكُمُ اللهُ، فَاِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا. الحديث."

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۷۴، باب التشہد، نسائی ج:۱ ص:۱۴۶، ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۴۰، ابن ماجہ ص:۶۱، مسندِ احمد ج:۴ ص:۴۱۰)

ترجمہ:... "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا، پس ہمارے لئے ہمارا طریقہ کار واضح فرمایا، اور ہمیں ہماری نماز سکھائی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم نماز شروع کرو تو صفیں خوب اچھی طرح سیدھی کرلیا کرو، پھر تم میں کا ایک شخص اِمام بنے، پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، (اور بروایت جریر عن سلیمان عن قتادہ اس حدیث میں یہ اضافہ ہے کہ:) "اور جب وہ قراءت شروع کرے تو تم خاموش ہوجاؤ" اور جب وہ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ" کہے، تو تم آمین کہو، اللہ تعالیٰ تمہاری دُعا کو قبول کریں گے، پھر جب وہ رُکوع کرے تو تم رکوع کرو۔"

۲:...اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا، وَاِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا، وَاِذَا قَالَ: غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ، فَقُوْلُوْا: اٰمِيْنَ .... الخ."

(نسائی ج:۱ ص:۱۴۶، ابوداؤد ج:۱ ص۸۹، ابنِ ماجہ ص:۶۱)

ترجمہ:..."اِمام اسی لئے تو مقرّر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو، اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش ہوجاؤ، اور جب وہ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ" کہے تو تم آمین کہو......"

یہ دونوں حدیثیں قرآنِ کریم کے ارشاد: "اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو، اور خاموش رہو" کی تشریح کرتی ہیں، اور ان میں چند اُمور لائقِ توجہ ہیں:

اوّل:... یہ کہ ان احادیث میں اوّل سے آخر تک اِمام اور مقتدی کے فرائض و وظائف کا ذکر کیا گیا ہے، مگر جس طرح یہ فرمایا کہ: "جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، جب وہ رُکوع کرے تو تم بھی رُکوع کرو" اسی طرح یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب وہ سورۂ فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھو، بلکہ اس کے برعکس یہ فرمایا گیا ہے کہ جب وہ قراءت شروع کرے تو تم خاموش رہو۔ پس اگر مقتدی کے ذمے قراءت ہوتی تو ممکن نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ذکر نہ کرتے، اور یوں نہ فرماتے: "وَاِذَا قَرَأَ فَاقْرَؤُا" (کہ جب اِمام قراءت شروع کرے تو تم بھی قراءت کرو)، پس اِمام کے وظیفۂ قراءت کو ذکر کرنا، اور مقتدی کے حق میں اس کو ذکر نہ کرنا، اس اَمر کی دلیل ہے کہ قراءت اِمام کا وظیفہ ہے، مقتدی کا نہیں۔

دوم:... پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا جاتا، بلکہ صاف صاف یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ جب اِمام قراءت کرے تو تم خاموش رہو، پس ایک طرف اِمام کے حق میں قراءت کا ذکر کرنا، اور دُوسری طرف اِمام کی قراءت کے وقت مقتدی کو خاموشی کا حکم دینا، اس اَمر کی

تصریح ہے کہ اِمام کی قراءت میں اِمام اور مقتدی دونوں شریک ہیں، اور یہ شرکت اِمام کی قراءت اور مقتدی کی خاموشی کے دوطرفہ عمل کی وجہ سے ہے، پس اگر مقتدی خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ اپنی قراءت میں مشغول ہوجائے تو ایک تو وہ اپنے اس وظیفے سے روگردانی کرنے والا ہوگا، جو قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی نے اس کے لئے متعین فرمایا ہے، یعنی اِستماع و اِنصات، دُوسرے ایسی حالت میں اِمام کی قراءت میں اس کی شرکت متصوّر نہیں ہوسکتی جبکہ شارع کا مقصد اور مطمحِ نظر مقتدی کو اِمام کی قراءت میں شریک کرنا ہے۔

سوم:... یہ کہ مقتدی کو حکم دیا گیا ہے کہ جب اِمام "غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَیۡھِمۡ وَلَا الضَّآلِّیۡنَ" کہے تو مقتدی "آمین" کہے، جس سے ایک تو یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اِمام کی قراءت شروع ہونے کے بعد مقتدی کو پہلی بار سورۂ فاتحہ کے ختم پر بولنے کی اجازت دی گئی ہے، اس سے قبل اس کے لئے سوائے خاموشی کے کوئی وظیفہ مقرّر نہیں کیا گیا۔ دُوسرے یہ کہ مقتدی، اِمام کی فاتحہ پر "آمین" کہنے کے لئے اسی لئے مأمور کیا گیا کہ سورۂ فاتحہ میں جو درخواست اِمام پیش کر رہا ہے، وہ صرف اپنی طرف سے پیش نہیں کر رہا، بلکہ پوری قوم کے نمائندے کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے، اس لئے ختمِ فاتحہ پر تمام مقتدی "آمین" کہہ کر اس کی درخواست کی تائید کرتے ہیں۔ اگر یہ حکم ہوتا کہ اِمام اپنی فاتحہ پڑھے اور مقتدی اپنی اپنی پڑھیں، تو اس طرح اجتماعی "آمین" کہنے کا حکم نہ دیا جاتا، بلکہ ہر ایک کو اپنی اپنی فاتحہ پر "آمین" کہنے کا حکم ہوتا۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِمام اور مقتدی سب کو اِمام کی فاتحہ پر "آمین" کہنے کا حکم فرمایا، تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ نماز باجماعت میں سورۂ فاتحہ پڑھ کر درخواست کی جاتی ہے، وہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں، بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے، اِمام اس وفد کا اَمیر ہے، اور وہی پوری قوم کی جانب سے متکلم ہے، اس لئے اس اجتماعی درخواست پر "آمین" بھی اجتماعی مقرّر فرمائی گئی، ورنہ اگر ایک شخص کو معتمد علیہ نمائندہ بناکر اجتماعی درخواست پیش کرنا منظور نہ ہوتا تو نماز باجماعت کی ضرورت ہی نہ ہوتی، ہر شخص اپنی انفرادی نماز میں انفرادی درخواست کرلیا کرتا، وہ جماعت، جماعت نہیں کہلاتی، اور نہ وہ وفد، وفد کہلاتا ہے جس کا

ایک اَمیر اور ایک متکلم نہ ہو، بلکہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنی اپنی درخواست پیش کیا کرے۔

چہارم:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کے فرائض کی تشریح کرتے ہوئے تمہیداً یہ ارشاد فرمایا ہے:

"اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِیُؤْتَمَّ بِہٖ۔" (نسائی ج:۱ ص:۱۴۶)

ترجمہ:... "اِمام اسی لئے مقرّر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے۔"

اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام اِمام کی اقتدا و متابعت کرنا ہے، نہ کہ اس کی مخالفت، اور متابعت اور مخالفت ہر رکن میں اپنی اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہوگی۔ جب وہ تکبیر کہے تو تکبیر کہنا متابعت ہے، اس سے پہلے تکبیر کہہ لینا، یا اس کی تکبیر پر تکبیر نہ کہنا مخالفت ہے۔ اسی طرح جب وہ رُکوع کرے تب رُکوع کرنا متابعت ہے، اس سے پہلے رُکوع کرلینا، یا اس کے رُکوع میں جانے کے باوجود مقتدی کا رُکوع نہ کرنا، اس کی مخالفت ہے۔ اور رُکوع سے اُٹھ کر جب وہ "سَمِعَ اللہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ" کہے تو جواب میں "رَبَّنَا وَلَکَ الْحَمْدُ" کہنا متابعت ہے، اور وہی فقرہ جو اِمام نے کہا ہے اس کا دُہرا دینا متابعت کے خلاف ہے۔ اسی طرح جب اِمام قراءت شروع کرے تو مقتدی کا اپنے ذکر اَذکار بند کرکے اِمام کی قراءت کی طرف متوجہ ہوجانا متابعت ہے، اور اِمام کے مقابلے میں اپنی قراءت شروع کردینا مخالفت ہے، جس کو اَحادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ کہ شریعت نے مقتدی کو اِمام کی اقتدا اور متابعت کا حکم دیا ہے، اور اسی متابعت اور اجتماعیت کی غرض سے نماز باجماعت شروع کی گئی ہے، اور قراءت کے موقع پر اِمام کی متابعت یہی ہے کہ مقتدی اِمام کی قراءت کی طرف متوجہ رہے اور خاموش رہے، اِمام کے مقابلے میں خود اپنی قراءت شروع کردینا متابعت نہیں، بلکہ مخالفت اور منازعت ہے، اس لئے حکم دیا گیا:

ترجمہ:... "اور اِمام جب قراءۃ شروع کرے تو خاموش ہوجاؤ۔"

دوم:...اور جب یہ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کو اِمام کی متابعت کا حکم فرمایا ہے، اور اس متابعت کے ضمن میں اس کی قراءت کو سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا ہے، تو اس سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اِمام ہی کی قراءت مقتدی کے لئے بھی کافی ہے، اس نکتے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صراحۃً بھی ارشاد فرمایا ہے:

”عَنْ جَابِرٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَاِنَّ قِرَاءَةَ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ.“ (ابنِ ماجہ ص:۶۱، مسندِ احمد ج:۳ ص:۳۳۹، مؤطا اِمام محمدؒ ص:۹۷، کتاب الآثار ج:۱ ص:۱۲۰)

ترجمہ:...”حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کا اِمام ہو، پس اِمام کی قراءت اسی کی قراءت ہے۔“

یہ حدیث متعدّد طرق سے مروی ہے، بعض نے اس کو حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مرسلاً روایت کیا ہے، اور بعض نے سندِ متصل کے ساتھ۔ شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَثَبَتَ أَنَّهٗ فِیْ هٰذِهِ الْحَالِ قِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ، كَمَا قَالَ ذٰلِكَ جَمَاهِيْرُ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ لَهُمْ بِاِحْسَانٍ وَفِیْ ذٰلِكَ الْحَدِيْثِ الْمَعْرُوْفِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهٗ قَالَ: ”مَنْ كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ“ وَهٰذَا الْحَدِيْثُ رُوِیَ مُرْسَلًا وَّمُسْنَدًا، لٰكِنَّ أَكْثَرَ الْأَئِمَّةِ الثِّقَاةِ رَوَوْهُ مُرْسَلًا عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَسْنَدَهٗ بَعْضُهُمْ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ مُسْنَدًا، وَهٰذَا الْمُرْسَلُ قَدْ عَضَدَهٗ ظَاهِرُ الْقُرْاٰنِ وَالسُّنَّةِ، وَقَالَ بِهٖ جَمَاهِيْرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَمُرْسِلُهٗ مِنْ أَكَابِرِ التَّابِعِيْنَ

وَمِثْلِ هٰذَا الْمُرْسَلِ يُحْتَجُّ بِهٖ بِاتِّفَاقِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ، وَقَدْ نَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلٰى جَوَازِ الْاِحْتِجَاجِ بِمِثْلِ هٰذَا الْمُرْسَلِ.'' (فتاویٰ ابنِ تیمیہؒ ج:۲۳ ص:۲۷۱)

ترجمہ:...''اور یہ ثابت ہوا کہ اس حالت میں اِمام کی قراءت مقتدی کی قراءت ہے جیسا کہ جماہیر سلف و خلف صحابہؓ و تابعینؒ اس کے قائل ہیں، اور اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معروف حدیث وارِد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کے لئے اِمام ہو تو اِمام کی قراءت اسی کی قراءت ہے۔'' اور یہ حدیث مرسل اور مسند دونوں طرح روایت کی گئی ہے، لیکن اکثر ائمۂ ثقات نے اس کو عبداللہ بن شدادؓ سے اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے، اور بعض نے اس کو سندِ متصل سے روایت کیا ہے، ابنِ ماجہؒ نے اس کو مسند ذکر کیا ہے، اور ظاہرِ قرآن و سنت اس مرسل کے مؤید ہیں، اور جماہیر اہلِ علم صحابہؓ و تابعینؒ اسی کے قائل ہیں، اور اس کو مرسل نقل کرنے والے اکابرین تابعینؒ میں سے ہیں، اس قسم کی مرسل روایت سے ائمۂ اَربعہ اور دیگر اہلِ علم کے نزدیک بالاتفاق استدلال صحیح ہے، اور اِمام شافعیؒ نے اس قسم کی مرسل حدیث سے استدلال صحیح ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔''

حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح کے سلسلے میں جو کچھ فرمایا ہے، اس کی وضاحت چند نکات میں کرتا ہوں:

اوّل:...اس کے اِرسال و اِتصال میں اختلاف ہے، اور جب طرقِ صحیحہ سے اس کا مسند و متصل ہونا ثابت ہے، تو اِتصال کو ترجیح ہوگی، چنانچہ مسندِ احمد، مسندِ احمد بن منیع، مسندِ عبد بن حمید، مؤطا اِمام محمد اور شرح معانی الآثار طحاوی میں اس کے مسند و متصل طرق بروایتِ ثقات موجود ہیں۔

دوم:... اگر اکثر حفاظ کی روایت کے مطابق اس کو مرسل بھی فرض کیا جائے تب بھی ظاہرِ قرآن وسنت اسی کا موٴید ہے، اس کی تفصیل اُوپر کی سطور میں گزر چکی ہے۔

سوم:... جماہیر صحابہؓ وتابعینؒ کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے، چنانچہ:

۱:... صحیح مسلم ص:۲۱۰ میں عطا بن یسار سے مروی ہے کہ انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے قراءت مع الامام کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا:

"لَا قِرَاءَةَ مَعَ الْاِمَامِ فِیْ شَیْءٍ."

(سنن نسائی ج:۱ ص:۱۴۶)

ترجمہ:... "اِمام کے ساتھ کسی نماز میں قراءت نہیں۔"

۲:... سننِ نسائی ج:۱ ص:۹۲ میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَفِیْ کُلِّ صَلٰوةٍ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ! قَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ: وَجَبَتْ هٰذِهٖ. فَالْتَفَتَ اِلَیَّ وَکُنْتُ أَقْرَبَ الْقَوْمِ مِنْهُ فَقَالَ: مَا أَرَی الْاِمَامَ اِذَا أَمَّ الْقَوْمَ اِلَّا قَدْ کَفَاهُمْ."

ترجمہ:... "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ: ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے؟ فرمایا: ہاں! انصار میں سے ایک آدمی نے کہا: یہ تو واجب ہوگئی۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف التفات فرمایا اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تر بیٹھا تھا، پس فرمایا کہ: اِمام جب کسی قوم کی اِمامت کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ سب کی طرف سے کافی ہے۔"

اِمام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کرکے فرمایا ہے کہ: یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں، بلکہ ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے، لیکن مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۱۰ میں بروایت طبرانی یہ حدیث مرفوعاً مروی ہے، اور اِمام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

۳:...ترمذی ج:۱ ص:۴۲ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"مَنْ صَلّٰی رَکْعَةً لَّمْ یَقْرَأْ فِیْهَا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ یُصَلِّ اِلَّا أَنْ یَّکُوْنَ وَرَاءَ الْاِمَامِ."

ترجمہ:..."جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اس نے گویا نماز ہی نہیں پڑھی، اِلَّا یہ کہ اِمام کے پیچھے ہو۔"

اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو "حسن صحیح" کہا ہے، اور اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: امانی الاحبار ج:۲ ص:۱۴۶)

۴:...اِمام ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے ابنِ جریر رحمہ اللہ کی سند سے نقل کیا ہے:

"صَلَّی ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ فَسَمِعَ نَاسًا یَّقْرَؤُوْنَ مَعَ الْاِمَامِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: أَمَا اٰنَ لَکُمْ أَنْ تَفْهَمُوْا؟ أَمَا اٰنَ لَکُمْ أَنْ تَعْقِلُوْا؟ "وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَأَنْصِتُوْا" کَمَا أَمَرَکُمُ اللهُ."

(تفسیر ابنِ کثیر ج:۲ ص:۲۸۰، مختصر تفسیر ابنِ کثیر ج:۲ ص:۷۹)

ترجمہ:..."ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی، تو کچھ لوگوں کو سنا کہ وہ اِمام کے ساتھ قراءت کرتے ہیں، فرمایا: کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم فہم حاصل کرو؟ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم سمجھو؟ "اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان دھرو اور خاموش رہو" جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کا حکم دیا ہے۔"

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں وارِد ہے۔

۵:...مؤطا اِمام مالک میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"کَانَ اِذَا سُئِلَ هَلْ یَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الْاِمَامِ؟ قَالَ: اِذَا صَلّٰی أَحَدُکُمْ خَلْفَ الْاِمَامِ فَحَسْبُهٗ قِرَاءَةُ الْاِمَامِ

وَاِذَا صَلّٰی وَحْدَهٗ فَلْيَقْرَأْ، قَالَ: وَكَانَ عَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ." (ص:۲۹، مؤطا امام مالک ص:۶۸)

ترجمہ:... "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب دریافت کیا جاتا ہے کہ: کیا امام کی اقتدا میں قراءت کی جائے؟ تو فرماتے کہ: جب تم میں سے کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قراءت کافی ہے، اور جب تنہا پڑھے تو قراءت کرے، نافعؒ کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قراءت نہیں کیا کرتے تھے۔"

ان کے علاوہ متعدّد صحابہؓ و تابعینؒ کے فتاویٰ مؤطا امام محمدؒ، کتاب الآثار، شرح معانی الآثار طحاوی، مصنف عبدالرزّاق اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں۔

سوم:... تیسرا نکتہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس مرسل روایت کا سلسلۂ سند صحابی کے بجائے طبقہ علیا کے تابعی پر ختم ہوتا ہے، جو اکثر و بیشتر صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ یہاں مرسل روایت حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جن کی ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ہوئی، اس لئے ان کا شمار صغیر السن صحابہ میں ہوتا ہے، اور علمی طبقے کے لحاظ سے ان کو کبار تابعینؒ میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی مرسل حدیث کی حیثیت ایک اعتبار سے مراسیلِ صحابہ کی ہے، جو بالاتفاق حجت ہیں، اور چونکہ ان کی بیشتر احادیث حضراتِ صحابہ کرامؓ سے ہیں، اس لئے یہ حدیث بھی انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی، خصوصاً جبکہ بعض طرقِ صحیحہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واسطہ بھی مذکور ہے۔

الغرض ان متعدّد دلائل و شواہد کی روشنی میں حدیث: "مَنْ كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ" بلاشک وشبہ صحیح اور حجت ہے، قرآنِ کریم، احادیثِ نبویہ اور فتاویٰ صحابہؓ سے مؤید ہے، امام احمدؒ ایسے ائمۂ اعلام نے اس سے استدلال کیا ہے، اس لئے حنفیہ اور جمہور ائمہ، امام ہی کی قراءت کو مقتدی کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور بحکم قرآن و حدیث امام

کی قراءت کے وقت مقتدی کے خاموش رہنے کو واجب جانتے ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے دلائل:

اور سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے: ''اور حدیثِ مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۂ فاتحہ اِمام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھو۔''

ذخیرۂ اَحادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں ملی جس میں مقتدی پر فاتحہ کی قراءت واجب ٹھہرائی گئی ہو، اور یوں بھی یہ بات عقلاً مستبعد ہے کہ ایک طرف قرآنِ کریم اور احادیث شریفہ میں مقتدی کو خاموش رہنے اور اِمام کی قراءت سننے کا حکم دیا گیا ہو، اور دُوسری طرف عین اِمام کی قراءت کے وقت اسے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی دیا جائے۔ ایک طرف اِمام کی قراءت کو بعینہٖ مقتدی کی قراءت فرمایا گیا ہو، اور پھر مقتدی کے ذمے بھی قراءت کو واجب ٹھہرایا گیا ہو، البتہ اس مضمون کی احادیث ضرور مروی ہیں کہ بعض حضرات نے اَزخود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قراءت شروع کردی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی، اور پھر بعض روایات کے مطابق سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی، ذیل میں ہم ان احادیث پر غور کرکے شارع علیہ السلام کے مقصد و مدعا کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

حدیث: ''لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ'':

جو حضرات فاتحہ خلف الامام کا حکم کرتے ہیں، صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے قوی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ. متفق عليه،
وفی رواية لمسلم: لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَصَاعِدًا.''

(مشکوٰۃ ص:۷۸)

ترجمہ:... ''نماز نہیں اس شخص کی، جس نے نہیں پڑھی فاتحۃ الکتاب، یہ بخاری و مسلم کی روایت ہے، اور صحیح مسلم کی ایک

روایت میں ہے: جس نے نہیں پڑھی اُمّ القرآن مع زائد۔“

یہ حدیث بلاشبہ صحیح اور متفق علیہ ہے، ائمہ ستہ نے اس کی تخریج کی ہے، مگر جو حضرات فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں، ان کے نزدیک یہ حدیث مقتدی کے حق میں نہیں، بلکہ امام اور منفرد کے حق میں ہے، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

”وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَقَالَ: مَعْنٰى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ إِذَا كَانَ وَحْدَهٗ، وَاحْتَجَّ بِحَدِيْثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَيْثُ قَالَ: مَنْ صَلّٰى رَكْعَةً لَّمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ يُصَلِّ، إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ وَرَآءَ الْإِمَامِ. قَالَ أَحْمَدُ: فَهٰذَا رَجُلٌ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأَوَّلَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ أَنَّ هٰذَا إِذَا كَانَ وَحْدَهٗ.“

(سننِ ترمذی ج:۱ ص:۴۲)

ترجمہ:...”امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ”نہیں نماز اس شخص کی، جس نے نہیں پڑھی فاتحۃ الکتاب“ اس صورت پر محمول ہے جب اکیلا پڑھے۔ اور انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ: ”جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں اُمّ القرآن نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں ہوئی، اِلَّا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو“ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ: یہ ایک صحابیؓ ہیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد: ”لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ کا مطلب یہی سمجھے ہیں کہ یہ تنہا نماز پڑھنے والے کے حق میں ہے۔“

شرح اس کی یہ ہے کہ یہاں دو مقام الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ نماز میں کس قدر

قراءت واجب اور ضروری ہے، جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی؟ دوم یہ کہ جب کوئی شخص اِمام کی اقتدا میں نماز پڑھے تو اسے فریضۂ قراءت خود ادا کرنا ہوگا یا اِمام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا؟ پہلے مسئلے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنے ارشادِ گرامی: ”لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فَصَاعِدًا“ میں ارشاد فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کا وجوب تو متعین ہے، اور چونکہ سورۂ فاتحہ میں ہدایت کی درخواست کی گئی ہے، اور الٓمّ سے والناس تک پورا قرآنِ کریم اسی درخواست کا جواب ہے، اس لئے نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد اس کے جواب کا کچھ حصہ بھی واجب ہے، چنانچہ متعدّد احادیث میں اس کے ساتھ ”فَصَاعِدًا“ اور ”وَمَا زَادَ“ بھی مروی ہے، یعنی سورۂ فاتحہ کے بعد قرآنِ کریم کا کچھ مزید حصہ بھی تلاوت کرنا ضروری ہے۔

بہرحال اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں قراءت کی مقدارِ واجب کو متعین فرمایا ہے، اور وہ ہے سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ قرآنِ کریم کا کچھ مزید حصہ۔

اور دُوسرے مسئلے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد:

”مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَاِنَّ قِرَاءَۃَ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ“

(ابنِ ماجہ ص:۶۱، مسندِ احمد ج:۳ ص:۳۳۹)

ترجمہ:... ”جس کے لئے اِمام ہو تو اِمام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔“

میں بیان فرمایا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چونکہ اِستماع و اِنصات کا حکم ہے، اس لئے وہ بذاتِ خود قراءت نہیں کرے گا، بلکہ اِمام اس کی جانب سے قراءت کا تحمل کرے گا، اور اِمام کی قراءت مقتدی کی قراءت شمار ہوگی، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اِمام کو ”القاری“ کے لقب سے ملقب فرماکر مقتدی کو اس کی قراءت پر ”آمین“ کہنے کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ شریف ص:۷۹ میں صحیح بخاری کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ارشادِ گرامی نقل کیا ہے:

”اِذَا أَمَّنَ الْقَارِیُٔ فَأَمِّنُوْا، فَاِنَّ الْمَلٰئِکَۃَ تُؤَمِّنُ

فَمَنُ وَّافَقَ تَأْمِیْنُہٗ تَأْمِیْنَ الْمَلٰئِکَۃِ غُفِرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنُ ذَنُبِہٖ۔“ (صحیح بخاری ج:۲ ص:۹۴۷)

ترجمہ:... ”جب ”قراءت کرنے والا“ آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، کیونکہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں، پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہوئی، اس کے گزشتہ گناہ معاف ہوجائیں گے۔“

ظاہر ہے کہ فرشتے خود سورۂ فاتحہ کی تلاوت نہیں کرتے، بلکہ صرف اِمام کی آمین پر آمین کہتے ہیں، اور ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آمین میں فرشتوں کی موافقت کا حکم فرمایا ہے، اور اسی پر مغفرتِ ذُنوب کا وعدہ فرمایا ہے، اور اس وعدے کو صرف آمین کہنے پر معلق فرمایا ہے، نہ کہ خود اپنی قراءت کرنے پر، بلکہ اِمام کو ”القاری“ کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا گیا ہے کہ قراءت کرنا اِمام کا منصب ہے، نہ کہ مقتدی کا، مقتدی کا منصب اِمام کی قراءت کو سننا اور خاموش رہنا ہے، واللہ اعلم!

الغرض جب دو الگ الگ مسئلوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے الگ الگ حکم صادر فرمائے ہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک مسئلے سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اِرشاد ہے، اسے اُٹھاکر دُوسری جگہ چسپاں کردیا جائے، اور دُوسری جگہ کے لئے جو حکم فرمایا ہے، اسے مہمل چھوڑ دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی بھی سورۂ فاتحہ کی قراءت کرتا ہے، مگر بطورِ خود نہیں بلکہ بحکم ”مَنُ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَۃُ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ“ اِمام کے توسط سے قراءت کرتا ہے، اور شارع نے اِمام کی قراءت کو حکماً مقتدی کی قراءت قرار دیا ہے، اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ چونکہ مقتدی خود قراءت نہیں کرتا اس لئے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

محمد بن اسحاق کی روایت:

ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو محمد بن اسحاق کی روایت سے مروی ہے:

”عَنُ عُبَادَۃَ بُنِ الصَّامِتِ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ قَالَ: کُنَّا

خَلْفَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ، فَثَقُلَتْ عَلَیْہِ الْقِرَاءَۃُ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّکُمْ تَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ اِمَامِکُمْ! قُلْنَا: نَعَمْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! قَالَ: لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ، فَاِنَّہٗ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِھَا. رَوَاہُ أَبُوْ دَاؤدَ وَالتِّرْمِذِیُّ وَالنِّسَائِیُّ مَعْنَاہُ، وَفِیْ رِوَایَۃٍ لِّأَبِیْ دَاؤدَ: قَالَ: وَأَنَا أَقُوْلُ مَا لِیْ یُنَازِعُنِی الْقُرْاٰنُ، فَلَا تَقْرَؤُا بِشَیْءٍ مِّنَ الْقُرْاٰنِ اِذَا جَھَرْتُ اِلَّا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ۔" (مشکوٰۃ ج:۱ ص:۸۱)

ترجمہ:... "حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتدا میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قراءت دُشوار ہوگئی، نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم اپنے اِمام کے پیچھے قراءت کرتے ہو! ہم نے کہا: جی ہاں یا رسول اللہ! فرمایا: ایسا نہ کیا کرو، سوائے فاتحۃ الکتاب کے، کیونکہ نماز نہیں اس شخص کی جو اس کو نہ پڑھے۔ اس کو ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے، اور ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں بھی کہہ رہا تھا کہ کیا بات ہے کہ قرآن مجھ سے کشاکشی کرتا ہے (یعنی پڑھنے میں اُلجھن ہو رہی ہے)، پس جب میں بلند آواز سے قراءت کروں تو کچھ نہ پڑھا کرو، سوائے اُمّ القرآن کے۔"

اگرچہ اِمام بیہقی، اِمام دارقطنی اور دیگر بعض شافعیہ رحمہم اللہ نے اپنے مسلک کے مطابق اس حدیث کی تصحیح کی ہے، چنانچہ اِمام خطابی رحمہ اللہ "معالم السنن" (ج:۱ ص:۲۰۵) میں فرماتے ہیں:

"ھٰذَا الْحَدِیْثُ نَصٌّ بِأَنَّ قِرَاءَۃَ فَاتِحَۃِ الْکِتَابِ

وَاجِبَةٌ عَلٰى مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْإِمَامِ، سَوَاءٌ جَهَرَ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ أَوْ خَافَتْ بِهَا وَاِسْنَادُهُ جَيِّدٌ لَا طَعْنَ فِيْهِ."

ترجمہ:... "یہ حدیث نص ہے اس بات پر کہ فاتحۃ الکتاب کا پڑھنا واجب ہے اس شخص پر جو اِمام کے پیچھے نماز پڑھے، خواہ اِمام جہری قراءت کرے یا سری، اور اس کی سند جید ہے، اس میں کوئی طعن نہیں۔"

لیکن یہ حدیث سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے، اور اِمام احمد اور دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے، شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وَهٰذَا الْحَدِيْثُ مُعَلَّلٌ عِنْدَ أَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ بِأُمُوْرٍ كَثِيْرَةٍ، ضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَئِمَّةِ، وَقَدْ بُسِطَ الْكَلَامُ عَلٰى ضُعْفِهٖ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ، وَبُيِّنَ أَنَّ الْحَدِيْثَ الصَّحِيْحَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ" فَهٰذَا الَّذِيْ أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيْحَيْنِ وَرَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ مَّحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ عَنْ عُبَادَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَأَمَّا هٰذَا الْحَدِيْثُ فَغَلَطَ فِيْهِ بَعْضُ الشَّامِيِّيْنَ وَأَصْلُهٗ أَنَّ عُبَادَةَ كَانَ يَؤُمُّ بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ هٰذَا، فَاشْتَبَهَ عَلَيْهِمُ الْمَرْفُوْعُ بِالْمَوْقُوْفِ عَلٰى عُبَادَةَ."

(فتاویٰ ابنِ تیمیہؒ ج:۲۳ ص:۲۸۷، جدید)

ترجمہ:... "یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمہ حدیث کے نزدیک معلول ہے، اِمام احمدؒ اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کی تضعیف کی ہے، اس حدیث کے ضعف پر دُوسری جگہ تفصیل سے لکھا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ: "اُمّ القرآن کے بغیر نماز نہیں" پس حضرت

عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے جو صحیحین میں مروی ہے، اور اسے زہری نے بواسطہ محمود بن ربیع حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، لیکن یہ حدیث (جس میں اختلاط کا قصہ ہے) اس میں بعض شامیوں نے غلطی کی ہے، اور اصل اس کی یہ ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بیت المقدس کے اِمام تھے، اور یہ بات (فاتحہ خلف الامام کی) انہوں نے کہی تھی، لیکن راویوں کو اِشتباہ ہوا اور انہوں نے حضرت عبادہؓ کے قول کو حدیثِ مرفوع کی حیثیت سے نقل کر دیا۔“

شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے جو لکھا ہے، اس کی طرف اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”وَقَرَأَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَ الْإِمَامِ وَتَأَوَّلَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ.“

(ترمذی ج:۱ ص:۴۲)

ترجمہ:... ”اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اِمام کے پیچھے قراءت کی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان ”لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ سے استدلال کیا۔“

اِمام ترمذی رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ: ”لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے جواز کے قائل تھے، یہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِمام کی اقتدا میں فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا تھا، مگر جیسا کہ شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے، راوی کو وہم ہوا ہے، اور اس نے اس کو مرفوع حدیث کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

بہرحال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث جو سنن کے حوالے سے نقل

ہوچکی ہے، ضعیف اور مضطرب ہے، لیکن اگر اس کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کرکے اس کو صحیح فرض کرلیا جائے تب بھی یہاں چند اُمور قابلِ غور ہیں۔

اوّل:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا یہ فرمانا کہ: ''شاید تم اپنے اِمام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو'' اس اَمر کی دلیل ہے کہ اس واقعے سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قراءت خلف الامام شروع نہیں کی گئی تھی، اور جو حضرات اِمام کے پیچھے قراءت کرتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے علم واجازت کے بغیر کرتے تھے۔

دوم:... بجائے اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے کہ: ''شاید تم میرے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ: ''شاید تم اپنے اِمام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو'' اس اَمر کی دلیل ہے کہ اِمام کے پیچھے قراءت کرنا منصبِ اِمامت کے خلاف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اس پر نکیر فرمارہے ہیں، اس لئے اِمام کے پیچھے قراءت کرنا شرعاً نادُرست اور لائقِ نکیر ہے۔

سوم:... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اَشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے ہیں، اس اَمر کی دلیل ہے کہ قراءت خلف الامام صحابہ کرامؓ کا عام معمول نہیں تھا، غالباً بعض حضرات جن کو مسئلہ معلوم نہیں تھا، ایسا کرتے تھے۔ ابوداوٴد ص:۱۱۹ میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا جو قصہ لکھا ہے کہ ایک دفعہ ان کو صبح کی نماز میں تأخیر ہوگئی، ابونعیم موٴذّن نے نماز شروع کردی، اور حضرت عبادہؓ ان کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے لگے، نماز سے فارغ ہوئے تو نافع بن محمودؒ نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ: اِمام قراءت کر رہا تھا اور آپ سورۂ فاتحہ پڑھ رہے تھے، دارقطنی ص:۱۲۱ کی روایت میں ہے:

''قُلْتُ لِعُبَادَةَ: قَدْ صَنَعْتَ شَيْئًا، فَلَا أَدْرِیْ أَسُنَّةٌ هِیَ أَمْ سَهْوٌ كَانَتْ مِنْکَ؟'' (دارقطنی ج:۱ ص:۳۱۹)

ترجمہ:... ''نافعؒ کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ: آپ نے آج ایک ایسا کام کیا ہے، جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا وہ سنت ہے یا آپ نے بھول کر کیا ہے؟''

اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بھی قراءت خلف الامام صحابہؓ وتابعینؒ کا معمول نہیں تھا، چنانچہ حضرت عبادہؓ کے اِمام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے پر نافع بن محمودؒ کو یہ گمان ہوا کہ آپؓ بھول کر پڑھ رہے ہیں، اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے ”لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ“ سے استدلال کرتے ہوئے اپنے فاتحہ پڑھنے کی وجہ بیان کی، مگر نافعؒ کو یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ تم نے اِمام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھی، اس لئے تمہاری نماز نہیں ہوئی، اور حضرت عبادہؓ حالانکہ اِمام تھے، انہوں نے اپنے مقتدیوں کو بھی فاتحہ خلف الامام کا حکم نہیں فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بھی اس کے قائل نہیں کہ اگر اِمام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو مقتدی کی نماز نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ وہ اس کو جائز یا مستحسن سمجھتے ہیں۔ بہرحال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہوجاتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عام معمول نہیں تھا، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں، اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد...!

چہارم:... مقتدی کا اِمام کے پیچھے قراءت کرنا چونکہ اِمام کی قراءت میں گڑبڑ کا موجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس واقعے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کچھ لوگوں کے پڑھنے کی وجہ سے قراءت میں دُشواری پیش آئی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِمام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمادیا، اور سورۂ فاتحہ کو اس ممانعت سے مستثنیٰ فرمادیا، اس کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ سورۂ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں اِمام کو اِلتباس پیش آنے کا احتمال کم ہوتا ہے، اس مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ”فَاِنَّہٗ لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ“ میں ارشاد فرمایا، جس سے مقتدی پر سورۂ فاتحہ کی قراءت کو واجب کرنا مقصود نہیں تھا، بلکہ سورۂ فاتحہ کو ممانعت سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ بیان فرمانا مقصود تھا، کہ چونکہ کوئی نماز سورۂ فاتحہ سے خالی نہیں ہوتی، بلکہ سورۂ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں گڑبڑ ہونے اور اِمام کے قراءت میں بھول جانے کا اِمکان کم ہے۔

پنجم:... جس علت کی بنا پر قراءت خلف الامام سے ممانعت فرمائی گئی، یعنی اس کی وجہ سے اِمام کی قراءت میں گڑبڑ ہونا، چونکہ وہ علت سورۂ فاتحہ میں نہیں پائی جاتی تھی، اس

لئے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دے دی گئی، کیونکہ نہی سے استثنیٰ اباحت کے لئے ہوتا ہے، وجوب کے لئے نہیں۔ پس حدیثِ عبادہؓ سے معلوم ہوا کہ قراءتِ فاتحہ کو مقتدی کے لئے مباح فرمایا گیا، مگر یہ اباحت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک اباحتِ مرجوحہ تھی، چنانچہ ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۳۷۴ میں حضرت ابوقلابہ رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: هَلْ تَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ اِمَامِكُمْ؟ فَقَالَ بَعْضٌ: نَعَمْ! وَقَالَ بَعْضٌ: لَا! فَقَالَ: اِنْ كُنْتُمْ لَا بُدَّ فَاعِلِيْنَ فَلْيَقْرَأْ أَحَدُكُمْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فِيْ نَفْسِهِ.“

ترجمہ:...”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اَصحابؓ سے فرمایا کہ: تم اپنے اِمام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو؟ بعض نے اثبات میں جواب دیا، اور بعض نے نفی میں، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم کو ضرور کچھ پڑھنا ہی ہے تو تم میں کا ایک فاتحہ اپنے دِل میں پڑھ لیا کرے۔“

اس روایت میں ”اگر تم کو پڑھنا ہی ہے“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدی کے لئے فاتحہ کا پڑھنا بھی پسند نہیں فرماتے تھے، سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی جارہی ہے، مگر ایسے الفاظ میں جن سے ناگواری مترشح ہوتی ہے، اور یہ مطلب بھی اس صورت میں ہے کہ ”دِل میں پڑھنے“ سے مراد زبان سے آہستہ پڑھنا ہو، اور اگر اس سے تدبر و تفکر مراد لیا جائے تو زبان سے پڑھنے کی اجازت بھی ثابت نہیں ہوتی۔

ششم:...لیکن عام قراءت کی ممانعت اور سورۂ فاتحہ کی اجازت کے باوجود بھی کبھی اُلجھن کی صورت پیش آجاتی تھی، اس لئے مطلقاً ممانعت فرمادی گئی، جیسا کہ مؤطا اِمام مالکؒ اور سنن کی روایت میں ہے:

”عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ

صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنْصَرَفَ مِنْ صَلٰوةٍ جَهَرَ فِیْهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ مَعِیَ أَحَدٌ مِّنْکُمْ اٰنِفًا؟ فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ یَا رَسُوْلَ اللهِ! قَالَ: اِنِّیْ أَقُوْلُ مَا لِیْ أُنَازِعُ الْقُرْاٰنَ، قَالَ: فَانْتَهَی النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْمَا جَهَرَ فِیْهِ بِالْقِرَاءَةِ مِنَ الصَّلَوَاتِ حِیْنَ سَمِعُوْا ذٰلِکَ مِنْ رَّسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ.“

(رواہ مالک واحمد وابوداؤد والترمذی والنسائی

وروی وابن ماجہ نحوہٗ، مشکوٰۃ ص:۸۱)

ترجمہ:... ”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ایسی نماز سے، جس میں جہری قراءت فرمائی تھی، فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا ابھی میرے ساتھ تم میں سے کسی نے کچھ پڑھا تھا؟ ایک شخص نے کہا: جی ہاں! میں نے پڑھا تھا۔ فرمایا: میں بھی سوچتا تھا کہ کیا بات ہے، مجھے قرآن پڑھنے میں تشویش کیوں ہورہی ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہری نمازوں میں قراءت کرنے سے رُک گئے۔“

ہفتم:... مگر مقتدی کی قراءت خلف الامام سے امام کی قراءت میں گڑبڑ ہونے کا قصہ صرف جہری نمازوں سے مخصوص نہیں، بلکہ سری نمازوں میں بھی اس سے گڑبڑ پیدا ہوسکتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم (ج:۱ ص:۱۷۲) میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”قَالَ: صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةَ الظُّهْرِ أَوِ الْعَصْرِ فَقَالَ: أَیُّکُمْ قَرَأَ خَلْفِیْ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا، وَلَمْ أُرِدْ بِهَا اِلَّا الْخَیْرَ،

قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيهَا."

ترجمہ:... "فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی تو فرمایا: تم میں سے کس نے میرے پیچھے "سبح اسم ربک الاعلیٰ" پڑھی تھی؟ ایک شخص نے کہا کہ: میں نے پڑھی تھی، اور میں نے اس سے خیر کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا۔ فرمایا: میں سمجھ رہا تھا کہ تم میں سے بعض نے اس میں مجھ سے منازعت کی ہے۔"

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"قَالَ: كَانُوْا يَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: خَلَطْتُمْ عَلَيَّ الْقُرْاٰنَ." (رواہ احمد وابو یعلیٰ والبزار، ورجال احمد رجال الصحیح، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۱۰)

ترجمہ:... "لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے قراءت کیا کرتے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: تم نے مجھ پر قراءت گڑبڑ کردی۔"

پس چونکہ مقتدی کے ذمے قراءت واجب نہیں کی گئی، بلکہ اِمام کی قراءت کو اس کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے، اور چونکہ مقتدی کو اِمام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، اور چونکہ اس کی قراءت کی وجہ سے اِمام کی قراءت میں گڑبڑ ہونے کا اندیشہ ہے، اور چونکہ یہ اندیشہ سری اور جہری نمازوں میں یکساں ہیں، اس لئے حضرت اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قراءت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں، اور جیسا کہ اُوپر معلوم ہوا، صحابہؓ و تابعینؒ کا عام معمول یہی تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی، اور بعد میں بھی۔

سکتاتِ اِمام کی بحث:

اور جو حضرات قراءت خلف الامام کے قائل ہیں، وہ بھی عین اِمام کی قراءت کے وقت مقتدی کے لئے قراءت کرنے کو معیوب اور قرآنِ کریم کے ارشاد: "فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ

وَأَنْصِتُوْا“ اور اِرشادِ نبوی: ”وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا“ کے خلاف سمجھتے ہیں، اس لئے وہ سکتاتِ اِمام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں، لیکن کسی حدیث میں اِمام کو مقتدی کی قراءت کے لئے سکتے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا، اور نہ اِمام کو مقتدیوں کے تابع کرنا صحیح ہوسکتا ہے۔ اگر سکتاتِ اِمام میں مقتدی پر قراءتِ فاتحہ لازم ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اِمام کو اس کے لئے پابند نہ کیا جاتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تین سکتات فرماتے تھے، ایک قراءت سے پہلے، اور یہ حمد و ثنا کے لئے ہوتا تھا، اس وقت اگر مقتدی فاتحہ پڑھے تو اس سے مقتدی کا فاتحہ میں تقدم لازم آتا ہے، اور جب عام اَرکان میں مقتدی کو اِمام سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں، تو اس کو یہ اِجازت کیسے ہوسکتی ہے کہ اِمام کے قراءت شروع کرنے سے پہلے ہی قراءت کو نمٹالے؟

اور ایک سکتہ سورۂ فاتحہ کے بعد اور ایک رُکوع سے قبل ہوتا تھا، مگر یہ سکتات عام معمول کے مطابق ہوتے تھے، اور ان میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تھی کہ مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ سکیں۔ بہرحال سکتات میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا بھی بعض حضرات کا اِجتہاد تھا، لیکن جب مقتدی کے ذمے قراءت واجب ہی نہیں تو اس کو اس تکلف کی ضرورت ہی کیوں ہو؟

ایک شبہ کا اِزالہ:

اور سوال میں جو یہ شبہ کیا گیا ہے کہ:

”اگر اِمام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر اَرکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات، تشہد، دُرود شریف وغیرہ۔“

اس کا جواب حدیث: ”وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا“ کی شرح میں اُوپر گزر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو دُوسرے اَرکان تو اِمام کے ساتھ ادا کرنے کا حکم فرمایا، لیکن اِمام کی قراءت کے وقت اس کو قراءت کرنے کا نہیں، بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا، اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ اِمام، مقتدی کی طرف سے قراءت کا تحمل کرتا ہے، دُوسرے اَرکان کا تحمل نہیں کرتا۔

سوالِ سوم:...اَذان واِقامت کے کلمات:

''سوال:... متفق علیہ کی حدیث میں اَذان کے کلمات جفت اور اِقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اَذان ترجیع سے دی جائے تو اِقامت جفت کہی جائے، تو سوال یہ ہے کہ اَذان و اِقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں، کس دلیل سے؟ بحوالہ کتبِ احادیث وضاحت فرمائیں، ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اَذان واِقامت بہتر ہے؟''

جواب:...اس مبحث میں چند اُمور لائقِ ذکر ہیں:

۱:...سوال میں جس متفق علیہ حدیث کا ذکر ہے، وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

''عَنْ أَنَسٍ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ قَالَ: ذَکَرُوا النَّارَ وَالنَّاقُوْسَ، فَذَکَرُوا الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی، فَأُمِرَ بِلَالٌ أَنْ یَّشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ یُّوْتِرَ الْاِقَامَۃَ، قَالَ اِسْمَاعِیْلُ: فَذَکَرْتُہٗ لِأَیُّوْبَ فَقَالَ اِلَّا الْاِقَامَۃَ.'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص:۶۳)

ترجمہ:...''حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: صحابہؓ نے (نماز کی اطلاع کے لئے) آگ جلانے اور گھنٹی بجادینے کا تذکرہ کیا، تو یہود ونصاریٰ کا ذکر آیا، پس حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ اَذان جفت کہا کریں اور اِقامت طاق کہا کریں۔ اسماعیل کہتے ہیں کہ: میں نے یہ حدیث ایوب سے ذکر کی تو انہوں نے فرمایا: مگر اِقامت۔''

۲:...حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ابتدائے تشریعِ اَذان کے

واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس واقعے کی مختصر تشریح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی طریقہ کار وضع کیا جائے، بعض حضرات نے مشورہ دیا کہ نصاریٰ کی طرح گھنٹی بجادی جایا کرے، بعض نے یہودیوں کی طرح بوق بجانے اور بعض نے کسی بلند مقام پر آگ روشن کرنے کا مشورہ دیا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی تجویز کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ یہ چیزیں علی الترتیب نصاریٰ و یہود اور مجوس کا شعار تھیں، بالآخر یہ طے پایا کہ سردست کوئی صاحب گلی کوچوں میں ''الصلوٰۃ جامعۃ'' کا اعلان کردیا کریں۔

بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ عنہ کو خواب میں ایک فرشتے نے اَذان و اِقامت کی تعلیم دی، انہوں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یہ سچا خواب ہے، تم یہ کلمات بلال کو تلقین کرو، وہ اَذان کہیں، کیونکہ ان کی آواز بلند ہے۔'' یہ پورا واقعہ احادیث میں مروی ہے، اسی کی طرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۳:...اب دیکھنا یہ ہے کہ فرشتے کی تعلیم کردہ اَذان و اِقامت جس کے مطابق اَذان و اِقامت کہنے کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا تھا، کیا تھی؟ اس پر تو تمام روایات متفق ہیں کہ فرشتے کی تلقین کردہ اَذان کے کلمات پندرہ تھے، البتہ اِقامت میں بظاہر روایات میں اختلاف نظر آتا ہے، چنانچہ ابوداوٗد ''باب کیف الاذان؟'' میں دونوں قسم کی روایات جمع کردی گئی ہیں۔

الف:...محمد بن اسحاق کی روایت میں خود حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب الرؤیا سے اَذان کے کلمات پندرہ اور اِقامت کے کلمات گیارہ نقل کئے ہیں (ص:۷۱،۷۲)، اِمام ترمذی رحمہ اللہ، حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو مختصراً نقل فرماتے ہیں:

> ''یہ حدیث ابراہیم بن سعد نے محمد بن اسحاق کی روایت سے پوری اور اس سے طویل نقل کی ہے، اور اس میں اَذان کے

کلمات دودومرتبہ، اور اِقامت کے ایک مرتبہ مذکور ہیں۔‘‘ (ص:۲۷)

ب:...لیکن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی روایت میں ہے:

’’فَقَامَ عَلَى الْمَسْجِدِ فَأَذَّنَ ثُمَّ قَعَدَ قَعْدَةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا اِلَّا أَنَّهٗ يَقُوْلُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ.‘‘

(ابوداوٗد ج:۱ ص:۷۴)

ترجمہ:...’’وہ (فرشتہ) مسجد پر کھڑا ہوا، پس اس نے اَذان کہی، پھر وہ ذرا سا بیٹھا پھر کھڑا ہوا، تو اسی کی مثل الفاظ کہے، مگر اس میں ’’قد قامت الصلوٰۃ‘‘ کا اضافہ کیا۔‘‘

ایک روایت میں اَذان کے کلمات الگ الگ ذکر کرکے یہ کہا ہے:

’’ثُمَّ أَمْهَلَ هُنَيَّةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا اِلَّا أَنَّهٗ قَالَ زَادَ بَعْدَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ.‘‘ (ص:۷۵)

ترجمہ:...’’پھر وہ ذرا سا ٹھہرا، پھر اُٹھا، پس اسی کے مثل الفاظ کہے، مگر ’’حی علی الفلاح‘‘ کے بعد ’’قد قامت الصلوٰۃ‘‘ دومرتبہ کا اضافہ کیا۔‘‘

ایک روایت میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحبِ واقعہ سے نقل کرتے ہیں:

’’قَالَ: كَانَ أَذَانُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شُفْعًا شُفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.‘‘(ترمذی ج:۱ ص:۲۷)

ترجمہ:...’’وہ فرماتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اَذان واِقامت دونوں میں دودومرتبہ الفاظ تھے۔‘‘

ابنِ ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں:

’’حَدَّثَنَا أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدُاللهِ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيّ جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ فَقَامَ عَلٰى جِذْمَةِ حَائِطٍ فَأَذَّنَ مَثْنٰى وَأَقَامَ مَثْنٰى وَقَعَدَ قَعْدَةً، قَالَ: فَسَمِعَ ذٰلِكَ بِلَالٌ، فَقَامَ فَأَذَّنَ مَثْنٰى وَأَقَامَ مَثْنٰى." (ج:۱ ص:۲۰۳)

ترجمہ:... "ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، پس عرض کیا کہ: یا رسول اللہ! میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا ایک آدمی جس نے دو سبز چادریں پہن رکھی تھیں، کھڑا ہوا، پس اس نے دو دو مرتبہ اَذان کے اور دو دو مرتبہ اِقامت کے کلمات کہے۔"

نصب الرایہ (ج:۱ ص:۲۶۷) میں اس روایت کو نقل کرکے حافظ ابنِ دقیق العید رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

"وَهٰذَا رِجَالُ الصَّحِيْحِ، وَمُتَّصِلٌ عَلٰى مَذْهَبِ الْجَمَاعَةِ فِيْ عَدَالَةِ الصَّحَابَةِ وَأَنَّ جَهَالَةَ أَسْمَاءِهِمْ لَا تَضُرُّ."

ترجمہ:... "اس سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں، اور یہ محدثین کے مطابق سندِ متصل ہے، کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں اور ان کا نام نامعلوم ہونا مضر نہیں۔"

اور نصب الرایہ کے حاشیہ میں محلّٰی ابن حزم (ج:۳ ص:۱۵۸) سے نقل کیا ہے:

"وَهٰذَا اِسْنَادٌ فِيْ غَايَةِ الصِّحَّةِ مِنْ اِسْنَادِ الْكُوْفِيِّيْنَ."

ترجمہ:... "اور یہ سند اہلِ کوفہ کی اسناد میں سے نہایت صحیح سند ہے۔"

۴:... ان روایات میں پہلی روایت میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ "حدثنا أصحابنا"

کہتے ہیں، دُوسری میں "عن معاذ بن جبل" فرماتے ہیں، تیسری میں "عن عبدالله بن زید الانصاری" کہتے ہیں، اور چوتھی میں "حدثنا اصحابُ محمد صلی الله علیه وسلم" فرماتے ہیں۔

دُوسری اور تیسری روایت پر محدثین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہما سے سماع حاصل نہیں، اس لئے یہ دونوں روایتیں منقطع ہیں، مگر اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے تواتر کے ساتھ سنا تھا، اس لئے وہ کسی ایک صحابی کے نام سے اس کی روایت نہیں کرتے، بلکہ کبھی "حدثنا أصحابنا" کہتے ہیں، اور کبھی "حدثنا أصحابُ محمد صلی الله علیه وسلم" فرماتے ہیں۔ پھر چونکہ یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ کا ہے، اس لئے وہ کبھی اِرسالاً ان کی طرف نسبت کردیتے ہیں، اور چونکہ اس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اِرسالاً ان کی طرف منسوب کرتے ہیں، پس اگر انہوں نے حضرت عبداللہ بن زید انصاری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے براہِ راست اخذ نہ بھی کیا ہو، تب بھی چونکہ وہ کسی تابعی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی کے واسطے سے نقل کرتے ہیں، اس لئے ان کا اِرسال مضر نہیں۔

۵:... ان روایات میں اِقامت کے بارے میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے، مگر واقعے کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ اِقامت کے کلمات ٹھیک وہی تھے جو اَذان کے کلمات تھے، مگر اس میں "قد قامت الصلوٰۃ" کا اضافہ تھا، جیسا کہ متعدّد روایات میں وارِد ہے، اس لئے جس روایت میں اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے اِقامت کے کلمات مفرد ذکر کئے گئے ہیں، وہ اِختصار پر محمول ہیں۔

۶:... چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اَذان و اِقامت فرشتے کی تعلیم کردہ اَذان و اِقامت کے مطابق تھی، اس لئے ان کی اَذان بغیر ترجیع کے پندرہ کلمات پر مشتمل تھی، اور اِقامت "قد قامت الصلوٰۃ، قد قامت الصلوٰۃ" کے اضافے کے ساتھ سترہ

کلمات پر مشتمل تھی، جیسا کہ اُوپر حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے۔ اور مصنف عبدالرزّاق (ج:۱ ص:۴۶۲) میں حضرت اَسود بن یزید تابعی رحمہ اللہ سے روایت ہے:

”اِنَّ بِلَالًا کَانَ یُثَنِّی الْأَذَانَ وَیُثَنِّی الْاِقَامَةَ.“

(نصب الرایہ ج:۱ ص:۲۶۹)

ترجمہ:... ”حضرت بلال رضی اللہ عنہ اَذان اور اِقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔“

اور سنن دارقطنی میں حضرت ابوجُحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”اِنَّ بِلَالًا کَانَ یُؤَذِّنُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَثْنٰی مَثْنٰی وَیُقِیْمُ مَثْنٰی مَثْنٰی.“ (حوالۂ مذکور)

ترجمہ:... ”حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اَذان و اِقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔“

اس روایت کے ایک راوی زیاد بن عبداللہ البکائی میں بعض حضرات نے کلام کیا ہے، مگر ہمارے لئے اتنا بس ہے کہ یہ صحیحین کا راوی ہے، حافظ نورالدین ہیثمی اس حدیث کو طبرانی کی معجم اوسط اور کبیر کے حوالے سے نقل کرکے لکھتے ہیں: ”وَرِجَالُهٗ ثِقَاتٌ“ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ (مجمع الزوائد ج:۱ ص:۳۳۰)

۷:... اور حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ کلمات کی اِقامت تلقین فرمائی تھی، وہ فرماتے ہیں:

”عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الْأَذَانَ تِسْعَ عَشَرَةَ کَلِمَةً وَّالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشَرَةَ کَلِمَةً.“

(ابوداؤد ج:۱ ص:۷۳، نسائی ج:۱ ص:۱۰۳، ترمذی ج:۱ ص:۲۷، ابنِ ماجہ ص:۵۲)

ترجمہ:... ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اَذان کے اُنیس کلمات اور اِقامت کے سترہ کلمات خود سکھائے تھے۔“

اور حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی اَذان میں ترجیع کا ہونا صرف ان کی خصوصیت ہے، ورنہ فتحِ مکہ کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اَذان بغیر ترجیع کے ہوتی تھی۔

۸:... چونکہ اِقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں مشروع ہوئے تھے، اور مدینہ میں حضرت بلال اور مکہ میں حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہما سترہ کلمات اِقامت ہی کہتے تھے، اس لئے اسی کو اصل سنت قرار دیا جائے گا، اور اِفرادِ اِقامت کو بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا، یا جن روایات میں اَذان کا شفع اور اِقامت کا اِیتار ذکر کیا گیا ہے، ان کا یہ مطلب لیا جائے کہ اَذان کے کلمات الگ الگ کہے جائیں اور اِقامت میں دو دو کلمات کو ملا کر کہا جائے، اور سوال میں جو خیال ظاہر کیا ہے کہ: ”اگر اَذان ترجیع سے دی جائے تو اِقامت جفت کہی جائے“ یہ نظریہ شافعیہ میں سے امام ابنِ خزیمہؒ نے پیش کیا تھا، مگر اس کو خود شافعیہ نے بھی قبول نہیں کیا، چہ جائیکہ دُوسرے حضرات اس کو قبول کرتے۔ اس لئے احادیث و آثار کے اعتبار سے یہی راجح ہے کہ اَذان کے کلمات بغیر ترجیع کے پندرہ ہوں، اور اِقامت کے کلمات ”قد قامت الصلوٰۃ“ کے اضافے کے ساتھ سترہ ہوں، چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت سلمہ بن اَکوع اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے خادم ثوبان رضی اللہ عنہما اَذان و اِقامت مثنیٰ مثنیٰ کہا کرتے تھے، اور حضرت مجاہد تابعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اِقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنا ایسی چیز ہے جس کو اُمراء نے ایجاد کیا ہے۔

(مصنف عبدالرزّاق ج:۱ ص:۴۶۳، امانی الاحبار شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۲۵)

امانی الاحبار شرح معانی الآثار (ج:۲ ص:۲۲۵) میں مصنف ابنِ ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

”اِنَّ عَلِیًّا رَضِیَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يَقُوْلُ: اَلْأَذَانُ مَثْنٰى وَالْاِقَامَةُ وَأَتٰى عَلٰى مُؤَذِّنٍ يُقِيْمُ مَرَّةً فَقَالَ: أَلَّا جَعَلْتَهَا

مَثْنٰی، لَا اُمَّ لَکَ.‘‘ (امانی الاحبار ج:۲ص:۲۲۵)

ترجمہ:... ’’حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اَذان کے کلمات دو دو مرتبہ ہوتے ہیں، اور اِقامت کے بھی، اور آپؓ ایک مؤذّن کے پاس آئے جو ایک ایک مرتبہ اِقامت کے کلمات کہتا تھا تو آپؓ نے فرمایا: تو نے اس کو دو دو مرتبہ کیوں نہ کہا، تیری ماں نہ رہے۔‘‘

اور بیہقی کی خلافیات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ: جس نے اِقامت کو سب سے پہلے کم کیا، وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔

۹:...اَذان اور اِقامت کے کلمات میں جو اِختلاف ہے، وہ راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے، اِمام ابوحنیفہ، اِمام سفیان ثوری، اہلِ کوفہ اور اِمام احمد بن حنبل رحمہم اللہ نے احادیث و آثار کی بنا پر اَذان کے پندرہ اور اِقامت کے سترہ کلمات کو ترجیح دی ہے، ان حضرات کے نزدیک اَذان میں ترجیع اور اِقامت میں اِفراد بھی جائز ہے۔

سوالِ چہارم:... مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق:

''سوال:... تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد، عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً: مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اُٹھانا اور عورت کا کاندھے تک، مرد کا زیرِ ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔''

جواب:... مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، چنانچہ مراسیل ابی داؤد (ص:۸، مطبوعہ کارخانۂ کتب، کراچی) میں یزید بن ابی حبیبؒ سے مرسلاً روایت ہے:

''أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلٰى اِمْرَأَتَيْنِ تُصَلِّيَانِ، فَقَالَ: اِذَا سَجَدْتُّمَا فَضَمَّا بَعْضَ اللَّحْمِ اِلَى الْأَرْضِ فَاِنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَتْ فِيْ ذٰلِكَ كَالرَّجُلِ.''

ترجمہ:... ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملالیا کرو، کیونکہ عورت کا حکم اس بارے میں مرد جیسا نہیں۔''

کنز العمال (ج:۷ ص:۵۴۹، طبع جدید) میں بیہقی اور ابنِ عدی کے حوالے سے بروایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے:

''وَاِذَا سَجَدَتْ أَلْصَقَتْ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا كَأَسْتَرِ مَا يَكُوْنُ لَهَا.'' (سننِ کبریٰ للبیہقی ج:۲ ص:۲۲۳)

ترجمہ:... ''عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں

سے چپکا لے، ایسے طور پر کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردے کا موجب ہو۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے جہاں عورت کے سجدے کا مسنون طریقہ معلوم ہوا کہ اسے بالکل سمٹ کر اور زمین سے چپک کر سجدہ کرنا چاہئے، وہاں دو اہم ترین اُصول بھی معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ نماز کے تمام اَحکام اوّل سے آخر تک مردوں اور عورتوں کے لئے یکساں نہیں، بلکہ بعض اَحکام مردوں کے لئے الگ ہیں، اور عورتوں کے لئے ان سے مختلف، ہر صنف کو ان اَحکام کی پابندی لازم ہے جو اس سے متعلق ہوں۔ مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت کی اجازت نہیں۔

دُوسرا اہم اُصول یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے نماز کی وہ ہیئت مسنون ہے جس میں زیادہ سے زیادہ ستر ہو، چونکہ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرماکر اس کے لئے ایک اُصولی قاعدہ ارشاد فرمایا، اس لئے اُمت کا تعامل و توارث اسی کے مطابق چلا آتا ہے، حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے:

”اِذَا سَجَدَتِ الْمَرْأَةُ فَلْتَضُمَّ فَخِذَيْهَا.“

(کنزالعمال ج:۴ ص:۲۳۲)

ترجمہ:... ”جب عورت سجدہ کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی رانوں کو ملالیا کرے۔“

حضراتِ فقہاء جب عورتوں کے ان مسائل کو جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے، ذکر کرتے ہیں، تو اسی اُصول کو پیشِ نظر رکھتے ہیں جو اُوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ ہدایہ میں عورت کے سجدے کی کیفیت کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

ترجمہ:... ”اور عورت اپنے سجدے میں سمٹ جائے اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے ملالے، کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردے کی چیز ہے۔“

یہ قریب قریب وہی الفاظ ہیں جو اُوپر حدیث میں منقول ہوئے ہیں، اور قعدہ کی ہیئت کو ذکر کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ لکھتے ہیں:

”وَاِنْ کَانَتِ امْرَأَةٌ جَلَسَتْ عَلٰی اِلْیَتِهَا الْیُسْرٰی وَأَخْرَجَتْ رِجْلَیْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَیْمَنِ لِأَنَّهٗ أَسْتَرُ لَهَا.“

(ہدایہ ص:۹۳، حصہ اوّلین)

ترجمہ:... ”اگر عورت ہو تو اپنے سرین پر بیٹھ جائے، اور پاؤں دائیں جانب نکال لے، کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردے کی چیز ہے۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے اس ارشاد فرمودہ اُصول کی رعایت صرف فقہائے اَحناف ہی نے نہیں کی، بلکہ قریب قریب تمام اَئمہ اور فقہائے اُمت نے اس اُصول کو ملحوظ رکھا ہے، جیسا کہ ان کی کتبِ فقہیہ سے واضح ہے، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ!

سوالِ پنجم:...فاتحہ خلف الامام اور مسئلہ آمین:

''سوال:...نماز کے اندر اِمام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا اِمام اور مقتدی کا جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے؟ جبکہ واضح احادیث و آثارِ اَصحاب سے ثابت ہے، اگر منسوخ ہوچکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثارِ اَصحاب سے دلیل دیں۔''

جواب:...فاتحہ خلف الامام کی بحث سوالِ دوم کے ذیل میں گزر چکی ہے، اور میں وہاں بتاچکا ہوں کہ قرآنِ کریم نے بھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اِمام کی اقتدا میں مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے، مگر چونکہ سوال میں دوبارہ دریافت کیا گیا ہے کہ اس سے کس نے منع کیا ہے؟ اس لئے مناسب ہے کہ اس سلسلے میں دو نکتے مزید عرض کردیئے جائیں، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ!

اوّل:...یہ کہ پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ قرآنِ کریم کی یہ آیت:

''وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۔'' (الاعراف:۲۰۴)

ترجمہ:...''اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔''

نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اس آیتِ کریمہ میں حق تعالیٰ شانہٗ نے اپنی رحمت کو مقتدی کی خاموشی پر معلق فرمایا ہے، گویا جو مقتدی اِمام کے پیچھے خاموشی اختیار نہ کرے، بلکہ اِمام کی قراءت کے وقت اپنی قراءت خود شروع کردے، وہ ''لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ'' کے زُمرے سے خارج ہے، یہی وجہ ہے کہ خطبے کی حالت میں ذکر و تسبیح کی بھی

ممانعت ہے، اور امر بالمعروف جو عام حالات میں واجب ہے، اس کی بھی ممانعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ایسے شخص کو بھی لغو کا مرتکب قرار دیا ہے، جس سے جمعہ کا ثواب باطل ہوجاتا ہے۔

ارشادِ نبویؐ ہے:

”اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِکَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ: أَنْصِتْ! وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ.“ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص:۱۲۲)

ترجمہ:...”جب تم نے جمعہ کے دن اپنے رفیق سے کہا کہ: خاموش رہو! جبکہ اِمام خطبہ دے رہا تھا، تو تم نے لغو کا ارتکاب کیا۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ اس سے جمعہ کا ثواب باطل ہوجاتا ہے:

”عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَکَلَّمَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ فَهُوَ کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ أَسْفَارًا، وَالَّذِیْ یَقُوْلُ لَهٗ: أَنْصِتْ! لَیْسَ لَهٗ جُمُعَةٌ.“

(رواہ احمد، مشکوٰۃ ص:۱۲۳)

ترجمہ:...”ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے جمعہ کے دن کوئی بات کی، جبکہ اِمام خطبہ دے رہا تھا، تو اس کی مثال اس گدھے کی سی ہے جو بوجھ اُٹھائے پھرتا ہے، اور جو شخص بات کرنے والے کو خاموش رہنے کا حکم دے، اس کا بھی جمعہ نہیں۔“

جب خطبے کی حالت میں کلام کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اس قدر تشدید فرمائی، تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نماز جو خطبے سے بدرجہا فائق ہے، اس میں اِمام کی قراءت کے وقت مقتدی کا اپنی قراءت میں مشغول ہونا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر سنگین ہوگا...؟

دوم:... یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے اِمام کی اقتدا میں قراءت کی صاف صاف ممانعت بھی وارِد ہے، اس سلسلے میں مصنف عبدالرزّاق سے چند روایات نقل کرتا ہوں:

۱:... ''عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ، قَالَ: وَأَخْبَرَنِيْ أَشْيَاخُنَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَا صَلٰوةَ لَهٗ، قَالَ: وَأَخْبَرَنِيْ مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوْا يَنْهَوْنَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ.'' (ج:۲ ص:۱۳۹)

ترجمہ:... ''عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اپنے والد زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِمام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا۔ عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ: ہمیں ہمارے مشائخ نے بتایا ہے کہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ نے فرمایا: جو شخص اِمام کے پیچھے قراءت کرے، اس کی نماز نہیں۔ اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم اِمام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔''

۲:... ''عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يَنْهٰى عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ.'' (ج:۲ ص:۱۴۰)

ترجمہ:... ''زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اِمام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔''

۳:... ''عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ:

مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفِطْرَةِ. قَالَ: وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ: مُلِئَ فُوْهُ تُرَابًا، قَالَ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: وَدِدْتُّ أَنَّ الَّذِیْ یَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِیْ فِیْهِ حَجَرٌ۔"

(ج:۲ ص:۱۳۸)

ترجمہ:... "محمد بن عجلان، حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: جو شخص اِمام کے ساتھ قراءت کرے، وہ فطرت پر نہیں۔ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ: جو شخص اِمام کے پیچھے قراءت کرتا ہے، میرا جی چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں پتھر ہو۔"

۴:... "عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِیْ لَیْلٰی قَالَ: سَمِعْتُ عَلِیًّا یَقُوْلُ: مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ۔"

(ج:۲ ص:۱۳۷)

ترجمہ:... "عبداللہ بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کو فرماتے سنا ہے کہ: جو شخص اِمام کے پیچھے قراءت کرے، اس نے فطرت کے خلاف کیا۔"

۵:... "عَنْ زَیْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فَلَا صَلٰوةَ لَهٗ۔" (ایضاً)

ترجمہ:... "زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: جو شخص اِمام کے ساتھ قراءت کرے، اس کی نماز نہیں۔"

۶:... "عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: وَدِدْتُّ أَنَّ الَّذِیْ یَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلِئَ فَاهُ تُرَابًا۔" (ج:۲ ص:۱۳۸)

ترجمہ:... "اَسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں چاہتا ہوں کہ

جو شخص اِمام کے پیچھے قراءت کرے اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔‘‘

۷:...’’أَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ قَيْسٍ قَالَ: وَدِدْتُّ اِنَّ الَّذِىْ يَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ مُلِئَ فُوْهُ قَالَ: أَحِسُبُهُ قَالَ: تُرَابًا أَوْ رَضْفًا.‘‘

ترجمہ:...’’علقمہ بن قیس رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: جو شخص اِمام کے پیچھے قراءت کرے، خدا کرے اس کا منہ مٹی سے یا پتھر سے بھرا جائے۔‘‘

مؤخر الذکر دونوں حضرات (اَسود و علقمہ) رحمہما اللہ کبارِ تابعین میں سے ہیں، جو حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

ان تمام احادیث و آثار سے واضح ہے کہ قراءت خلف الامام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین، اکابر صحابہ اور اکابر تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) منع فرماتے تھے، اور یہ قرآنِ کریم کی آیتِ کریمہ: ’’فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا‘‘ کی تعمیل تھی، وَاللهُ الْمُوَفِّق!

جہاں تک مسئلۂ آمین کا تعلق ہے، اس سلسلے میں چند معروضات پیشِ خدمت ہیں۔

اوّل:... بعض اُمور میں جائز و ناجائز کا اختلاف ہوتا ہے، مگر آمین کے مسئلے میں جواز و عدمِ جواز کا اختلاف نہیں، بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ آمین جہراً کہنا زیادہ بہتر ہے یا آہستہ کہنا؟ حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ زاد المعاد (بحثِ قنوت) میں لکھتے ہیں:

’’وَهٰذَا مِنَ الْاِخْتِلَافِ الْمُبَاحِ الَّذِىْ لَا يُعْنَفُ فِيْهِ مَنْ فَعَلَهُ وَلَا مَنْ تَرَكَهُ، وَهٰذَا كَرَفْعِ الْيَدَيْنِ فِى الصَّلٰوةِ وَتَرْكِهِ.‘‘ (ج:۱ ص:۷۰، مطبوعہ مصر ۱۳۶۹ھ)

ترجمہ:...’’اور یہ مباح اختلاف میں سے ہے، جس میں نہ کرنے والے پر کوئی ملامت ہے، اور نہ ترک کرنے والے پر، اس کی مثال ہے نماز میں رفعِ یدین کرنا یا نہ کرنا۔‘‘

حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ کی اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ آمین

فہرست

کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، البتہ ایک فریق کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے اور دُوسرے کے نزدیک جہراً کہنا۔ اس لئے سوال میں جو دریافت کیا گیا ہے کہ ''جہر سے کس نے منع کیا؟'' سوال کا یہ انداز صحیح نہیں، صحیح انداز یہ تھا کہ آپ کے نزدیک آہستہ کہنا کیوں بہتر ہے؟

دُوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر ایک فریق کے نزدیک دلائل کی بنا پر ایک پہلو راجح ہو، اور دُوسرے فریق کو دُوسرا پہلو بہتر معلوم ہو، تو کسی فریق کو دُوسرے پر ملامت کرنے کا کوئی حق نہیں، اس لئے کہ ملامت سننِ مؤکدہ کے ترک پر ہوتی ہے، مستحبات کے اخذ و ترک پر ملامت نہیں ہوا کرتی۔

دوم:... ''آمین'' ایک دُعا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۰۷) میں حضرت عطاء رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے، مجمع البحار (ج:۱ ص:۱۰۵، طبع جدید حیدرآباد دکن) میں ہے:

''وَمَعْنَاهُ اِسْتَجِبْ لِیْ، أَوْ کَذٰلِکَ فَلْیَکُنْ.''

ترجمہ:... ''اس کے معنی ہیں: یا اللہ! میری دُعا قبول فرما، یا یہ کہ: ایسا ہی ہو۔''

جب معلوم ہوا کہ ''آمین'' ایک دُعا ہے، تو سب سے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا ہوگا کہ دُعا میں جہر افضل ہے یا اِخفاء؟ بلاشبہ جہری دُعا بھی جائز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، مگر دُعا میں اصل اِخفاء ہے، چنانچہ قرآنِ کریم میں ہے:

''اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً.'' (الاعراف:۵۵)

ترجمہ:... ''پکارو اپنے ربّ کو گڑگڑا کر اور پوشیدہ۔''

اور حضرت زکریا علیہ السلام کے تذکرے میں فرمایا:

''اِذْ نَادٰی رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِیًّا.'' (مریم:۳)

ترجمہ:... ''جب پکارا اپنے ربّ کو پکارنا پوشیدہ۔''

چونکہ دُعا میں اعلیٰ اور اَوْلیٰ صورت اِخفاء کی ہے، اس لئے آمین میں بھی اِخفاء ہی اَوْلیٰ و بہتر ہوگا۔

سوم:... جو حضرات جہری نمازوں میں اِمام اور مقتدی کے جہراً آمین کہنے کو مستحب فرماتے ہیں، ان کا مدعا اس وقت ثابت ہوسکتا ہے جبکہ وہ یہ ثابت کردیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا دائمی یا اکثری معمول آمین بالجہر کا تھا، یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو جہراً آمین کہنے کا حکم فرمایا تھا، مگر کسی صحیح وصریح حدیث میں یہ دونوں باتیں کم ازکم میری نظر سے نہیں گزریں، اِمام بخاری رحمہ اللہ نے ”جھر الامام بالتأمین“ اور ”جھر المأموم بالتأمین“ کے دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں، اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث باختلافِ الفاظ نقل کی ہے، پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

”أَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِذَا أَمَّنَ الْاِمَامُ فَأَمِّنُوْا فَاِنَّہٗ مَنْ وَّافَقَ تَأْمِیْنُہٗ تَأْمِیْنَ الْمَلٰئِکَۃِ غُفِرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ، قَالَ ابْنُ شِھَابٍ: وَکَانَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اٰمِیْنَ.“ (بخاری ج:۱ ص:۱۰۸)

ترجمہ:... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب اِمام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہوجائے گی، اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابنِ شہاب کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔“

اور دُوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

”أَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِذَا قَالَ الْاِمَامُ: غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ، فَقُوْلُوْا: اٰمِیْنَ، فَاِنَّہٗ مَنْ وَّافَقَ قَوْلُہٗ قَوْلَ الْمَلٰئِکَۃِ غُفِرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ.“ (صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۰۸)

ترجمہ:... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب

اِمام ”غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ“ کہے تو تم آمین کہا کرو، جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے کے موافق ہوگا، اس کے گزشتہ گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔“

جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، اس حدیث میں اِمام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے، اور اس کی فضیلت ارشاد فرمائی گئی ہے، لیکن یہ کہ آمین آہستہ آہستہ کہنی ہوگی، یا جہراً؟ اس کی تصریح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی، حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ قنوتِ فجر کی بحث میں لکھتے ہیں:

”وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ بِالضَّرُوْرَةِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ يَقْنُتُ كُلَّ غَدَاةٍ وَّيَدْعُوْا بِهٰذَا الدُّعَاءِ وَيُؤَمِّنُ الصَّحَابَةُ لَكَانَ نَقْلُ الْأُمَّةِ لِذٰلِكَ كُلِّهِمْ كَنَقْلِهِمْ بِجَهْرِهٖ بِالْقِرَاءَةِ فِيْهَا وَعَدَدِهَا وَوَقْتِهَا، وَاِنْ جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيْعُ أَمْرِ الْقُنُوْتِ مِنْهَا جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيْعُ ذٰلِكَ، وَلَا فَرْقَ، وَبِهٰذَا الطَّرِيْقِ عَلِمْنَا أَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ هَدْيُهُ الْجَهْرَ بِالْبَسْمَلَةِ كُلَّ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ دَائِمًا مُّسْتَمِرًّا ثُمَّ يُضِيْعُ أَكْثَرُ الْأُمَّةِ ذٰلِكَ وَيَخْفٰى عَلَيْهَا وَهٰذَا مِنْ أَمْحَلِ الْمَحَالِ بَلْ لَّوْ كَانَ ذٰلِكَ وَاقِعًا لَّكَانَ نَقْلُهٗ كَنَقْلِ عَدَدِ الصَّلَوَاتِ وَعَدَدِ الرَّكْعَاتِ وَالْجَهْرِ وَالْاِخْفَاتِ وَعَدَدِ السَّجْدَاتِ وَمَوَاضِعِ الْأَرْكَانِ وَتَرْتِيْبِهَا، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ.

وَالْاِنْصَافُ الَّذِيْ يَرْتَضِيْهِ الْعَالِمُ الْمُنْصِفُ أَنَّهٗ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ وَأَسَرَّ وَقَنَتَ وَتَرَكَ وَكَانَ اِسْرَارُهٗ أَكْثَرَ مِنْ جَهْرِهٖ وَتَرْكُهُ الْقُنُوْتَ أَكْثَرَ مِنْ فِعْلِهٖ.“

(زاد المعاد ج:۱ ص:۲۷۲)

ترجمہ:... ’’اور یہ بات بداہۃً معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اگر ہر صبح کو قنوت پڑھا کرتے اور یہ دُعا (اَللّٰھُمَّ اھْدِنِیْ فِیْمَنْ ھَدَیْتَ) پڑھا کرتے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس پر آمین کہا کرتے تو پوری کی پوری اُمت اس کو نقل کرتی، جیسا کہ اُمت نے نماز میں جہری قراءت کو، نمازوں کی تعداد کو اور ان کے اوقات کو نقل کیا ہے، اور اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ اُمت نے قنوت کی نقل کو ضائع کردیا تو ان مذکورہ بالا اُمور کا ضائع کرنا بھی بلا کسی فرق کے صحیح ہوگا۔ اور اسی طریقے سے ہم نے معلوم کرلیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولِ مبارک جہراً بسم اللہ پڑھنے کا نہیں تھا، یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ آپ شب و روز میں پانچ مرتبہ دوام و استمرار کے ساتھ جہراً بسم اللہ پڑھتے ہوں، اس کے بعد اکثر اُمت اس کو ضائع کردے، اور یہ بات اس پر مخفی رہ جائے؟ یہ سب سے بڑھ کر محال ہے، بلکہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو اس کو بھی اسی طرح نقل کیا جاتا جیسے نماز کی تعداد کو، رکعات کی تعداد کو، قراءت کے جہر و اِخفا کو، سجدوں کی تعداد کو، ارکان کے مواضع اور ان کی ترتیب کو نقل کیا گیا، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ!

اور انصاف کی بات، جسے عالمِ منصف قبول اور پسند کرے گا، یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہر بھی کیا اور آہستہ بھی، قنوت پڑھی بھی اور چھوڑی بھی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آہستہ کہنا جہر سے زیادہ تھا، اور قنوت کا ترک کرنا اس کے پڑھنے سے زیادہ تھا۔‘‘

حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے جو منصفانہ بات قنوتِ فجر اور جہر بالتسمیہ کے بارے میں کہی ہے، وہ لفظ بلفظ آمین بالجہر میں جاری ہوتی ہے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دائمی معمول آمین بالجہر کا ہوتا، تو ناممکن تھا کہ اسے

عددِ رکعات کی طرح نقل نہ کیا جاتا، اس مسئلے میں صحابہؓ وتابعینؒ اور ائمۂ اجتہادؒ کا اِختلاف نہ ہوتا، اور اِمام بخاریؒ کو ایک ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جہر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔

چہارم:... اِمام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث سے، باوجود جہر کی تصریح نہ ہونے کے، قرائن وقیاسات کی مدد سے جہر پر استدلال فرمایا ہے، جو حضرات اِخفائے آمین کے قائل ہیں، وہ اسی حدیث کے اِشارات سے اِخفاء پر اِستدلال کرتے ہیں، مثلاً:

۱:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِمام کے ''غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ'' کہنے پر مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم فرمایا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اِمام بلند آواز سے آمین نہیں کہتا، ورنہ اس کے ''غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ'' کہنے پر آمین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ دُوسری روایت میں ''جب اِمام آمین کہے'' کے جو الفاظ ہیں، ان کو خود شافعیہ نے بھی مجاز پر محمول کیا ہے، یعنی جب اِمام آمین کہنے کا ارادہ کرے یا جب اس کے آمین کہنے کا وقت ہوجائے تو تم بھی آمین کہو۔

۲:... اسی حدیث کی ایک روایت میں بہ سندِ صحیح یہ اضافہ ہے: ''وَاِنَّ الْاِمَامَ یَقُوْلُ اٰمِیْنَ'' (اور اِمام بھی آمین کہتا ہے)۔

اگر اِمام کو جہراً آمین کہنے کا حکم ہوتا تو اس ارشاد کی ضرورت نہ تھی کہ: ''اِمام بھی آمین کہا کرتا ہے'' صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہی معلوم کرسکتے تھے۔

۳:... حدیث میں ملائکہ کی آمین کے موافق ہونے پر مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے، نمازی کی آمین میں فرشتوں کے ساتھ موافقت وقت میں بھی ہوسکتی ہے، خشوع و اِخلاص میں بھی، اور کیفیت میں بھی، اسی موافقت کا دائرہ ذرا وسیع کردیا جائے تو جہر واِخفاء میں بھی موافقت ہوسکتی ہے، فرشتوں کی آمین چونکہ اِخفاء کے ساتھ ہوتی ہے، تو ہمیں بھی ان کی موافقت کرنی چاہئے۔

پنجم:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعات منقول ہیں، اوّل تو ان کی اسانید میں اہلِ علم کو کلام ہے، پھر اَحیاناً جہر، تعلیم پر بھی محمول ہوسکتا ہے۔

حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فَاِذَا جَهَرَ بِهِ الْاِمَامُ أَحْيَانًا لِيُعَلِّمَ الْمَأْمُوْمِيْنَ فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، فَقَدْ جَهَرَ عُمَرُ بِالْاِسْتِفْتَاحِ لِيُعَلِّمَ الْمَأْمُوْمِيْنَ وَجَهَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِيْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ لِيُعَلِّمَهُمْ أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَمِنْ هٰذَا أَيْضًا جَهْرُ الْاِمَامِ بِالتَّأْمِيْنِ." (زادالمعاد ج:۱ ص:۲۷۵)

ترجمہ:... "پس جب اِمام اس (قنوت) کو کبھی جہر کے ساتھ پڑھے تاکہ مقتدی جان لیں تو کوئی حرج نہیں، چنانچہ مقتدیوں کی تعلیم کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ" بلند آواز سے پڑھی تھی، اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے نمازِ جنازہ میں فاتحہ بلند آواز سے پڑھی تھی، تاکہ معلوم ہوجائے کہ یہ سنت ہے، اور اِمام کا بلند آواز سے آمین کہنا اسی قبیل سے ہے۔"

چنانچہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو جہر کی روایات میں سب سے قوی ہے، اس میں اس مضمون کی تصریح موجود ہے:

"وَقَرَأَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقَالَ: اٰمِيْنَ، يَمُدُّ بِهَا صَوْتَهُ مَا أُرَاهُ اِلَّا يُعَلِّمُنَا، أَخْرَجَهُ أَبُوْ بِشْرِ الدُّوْلَابِيُّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْكُنٰى." (اعلاء السنن ج:۲ ص:۲۱۷)

ترجمہ:... "آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ" کی قراءت سے فارغ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ اپنی آواز کو کھینچ رہے تھے، میرا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم ہمیں تعلیم دینا چاہتے تھے۔‘‘

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ اپنے زمانۂ خلافت میں مکہ مکرّمہ میں بلند آواز سے آمین کہتے تھے اوران کے مقتدی بھی، وہ بھی تعلیم ہی پر محمول ہے، تاکہ معلوم ہوجائے کہ اس موقع پر آمین کہنا سنت ہے، ورنہ آمین چونکہ خفیہ کہی جاتی ہے، اس سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال ہوسکتا تھا کہ آمین کہنا ہی بدعت ہے، چنانچہ ایک روایت میں اِمام مالک رحمہ اللہ اِمام کی آمین کہنے کے قائل نہیں۔

ششم:...علامہ ابن الترکمانی رحمہ اللہ نے ’’الجوہر النقی‘‘ میں دعویٰ کیا ہے کہ اکثر صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین، اِخفائے آمین پر عامل تھے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی اصل سنت یہی تھی، اور اَحیاناً اگر جہر فرمایا تھا تو نوواردوں کی تعلیم کے لئے تھا، یہاں چند آثار کا حوالہ دے دینا کافی ہوگا۔

ا:...کنزالعمال (ج:۸ ص:۲۴۹) ’’کتاب الصلوة من قسم الافعال ادب المأموم ما یتعلق به‘‘ میں ابنِ جریر کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

’’أَرْبَعٌ یُّخْفِیھِنَّ الْاِمَامُ اَلتَّعَوُّذُ وَبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَاٰمِیْنَ وَاَللّٰھُمَّ رَبَّنَا وَلَکَ الْحَمْدُ.‘‘ (حدیث:۲۲۸۹۳)

ترجمہ:...’’چار چیزوں کو اِمام خفیہ ادا کرے گا، اعوذ باللہ، بسم اللہ، آمین اور اللّٰھم ربنا ولک الحمد۔‘‘

۲:...’’عَنْ أَبِیْ وَائِلٍ قَالَ: کَانَ عَلِیٌّ وَّعَبْدُاللهِ لَا یَجْھَرَانِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِالتَّامِیْنِ.‘‘ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۰۸)

ترجمہ:...’’ابو وائل کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو بلند آواز سے نہیں کہتے تھے، نہ اعوذ باللہ کو، نہ آمین کو۔‘‘

۳:...’’عَنْ أَبِیْ وَائِلٍ قَالَ: لَمْ یَکُنْ عُمَرُ وَعَلِیٌّ

یَجْهَرَانِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَلَا بِاٰمِیْنَ.“

(رواہ ابن جریر الطبری فی تہذیب الآثار، الجواہر النقی ج:۱ ص:۱۳۰)

ترجمہ:... ”ابو وائل کہتے ہیں کہ: حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بلند آواز سے کہتے تھے اور نہ آمین کو۔“

۴:... مصنف عبدالرزّاق (ج:۲ ص:۸۷) میں حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

”أَرْبَعٌ یُخْفِیْهِنَّ الْاِمَامُ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، وَالْاِسْتِعَاذَةُ وَاٰمِیْنَ وَاِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ، قَالَ: رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ.“

ترجمہ:... ”چار چیزیں ایسی ہیں کہ اِمام ان کا اِخفا کرے گا، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، اعوذ باللہ، آمین اور سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کے بعد رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ۔“

دُوسری روایت میں ہے:

”خَمْسٌ یُّخْفِیْنَ: سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ، وَالتَّعَوُّذُ، وَبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، وَاٰمِیْنَ، وَاَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ.“

ترجمہ:... ”پانچ چیزیں خفیہ کہی جاتی ہیں: سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ، اعوذ باللہ، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، آمین اور اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ.“

سوالِ ششم:...رفعِ یدین کا مسئلہ:

''سوال:... رفع الیدین صحاحِ ستہ سے کثرت سے اَصحابِ رسولؐ روایت کرتے ہیں، جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے، بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اَحناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں؟ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اَصحابِ رسولؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھتے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔''

جواب:...رفعِ یدین کے مسئلے میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنتِ نبویؐ کے مطابق ہے، اس کو سمجھنے کے لئے چند اُمور کا پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

اوّل:...تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفعِ یدین باجماعِ اُمت مستحب ہے،[1] اور باقی مقامات میں اختلاف ہے، (نووی: شرح مسلم ج:۱ ص:۱۶۸) اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ اس سلسلے میں روایات بھی مختلف وارِد ہوئی ہیں، اور سلف صالحین کا عمل بھی مختلف رہا ہے، چنانچہ:

۱:...بعض روایات میں صرف تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفعِ یدین کا ذکر ہے، (اس سلسلے کی احادیث آگے ذکر کی جائیں گی)۔

۲:...بعض روایات میں رُکوع میں جاتے اور رُکوع سے اُٹھتے وقت بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے، یہ چونکہ خود سوال میں مذکور ہے، اس لئے اس کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔

۳:...بعض روایات میں سجدے کو جاتے ہوئے بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے، (مثلاً:

---

(۱) بعض حضرات اس موقع پر رفعِ یدین کے وجوب کے قائل ہیں۔

حدیث مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ، نسائی ج:۱ ص:۱۶۵، ۱۷۲)۔

۴:... بعض روایات میں دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے، (مثلاً: حدیثِ ابنِ عباسؓ، ابوداوٴد ص:۱۰۸، نسائی ج:۱ ص:۱۷۲)۔

۵:... بعض روایات میں دُوسری رکعت کے شروع میں بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے، (مثلاً: حدیثِ وائل بن حجر: "وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ" ابوداوٴد ص:۱۰۵)۔

۶:... بعض روایات میں تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے، (مثلاً: حدیثِ ابنِ عمرؓ: صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۰۲، "وَاِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ"، حدیثِ ابی حمید الساعدی: ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۰۶، ترمذی ص:۴۰، "ثُمَّ اِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ"، حدیثِ ابی ہریرہ: ابوداوٴد ص:۱۰۸، حدیثِ ابنِ عمرؓ: ابوداوٴد ص:۱۰۹، حدیثِ علیؓ: ابوداوٴد ص:۱۰۹، ۱۱۱)۔

۷:... بعض روایات میں ہر اُونچ نیچ (عند کل خفض ورفع) کے وقت رفعِ یدین کا ذکر ہے، (مثلاً: حدیثِ عمیر بن حبیب: ابنِ ماجہ ص:۶۲، "یرفع یدیہ مع کل تکبیر")۔

رفعِ یدین کی یہ تمام صورتیں احادیث کی کتابوں میں مروی ہیں، اور سلف صالحین کے یہاں معمول بہا رہی ہیں، لیکن اِمام شافعی واحمد رحمہما اللہ صرف تین موقعوں پر رفعِ یدین کو مستحب سمجھتے ہیں، باقی جگہ نہیں، اور اِمام ابوحنیفہ (مشہور اور معتمد علیہ روایت کے مطابق) اور اِمام مالک رحمہما اللہ صرف تحریمہ کے وقت مستحب سمجھتے ہیں، باقی جگہ نہیں، جس طرح اِمام شافعیؒ اور اِمام احمدؒ باقی مقامات کے رفعِ یدین کو ترک کرنے کی وجہ سے تارکِ سنت نہیں کہلاتے اور نہ ان کے بارے میں کوئی شخص یہ کہے گا کہ: "وہ سنت کو اِختیار کرنے سے ہچکچاتے ہیں"، اسی طرح اگر اِمام ابوحنیفہؒ اور اِمام مالکؒ کے نزدیک دلائل وترجیحات کی بنا پر یہ محقق ہوا کہ تحریمہ کے وقت رفعِ یدین سنت ہے، اور باقی مواقع میں ترکِ رفعِ یدین سنت ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو "تارکِ سنت" کا خطاب دیا جائے، یا "سنت کو اِختیار کرنے میں ہچکچاہٹ" کا اِلزام دیا جائے۔

دوم:... تین مقامات (تحریمہ، رُکوع اور قومہ) میں رفعِ یدین کی جو اَحادیث مروی ہیں، ان میں خاصا اِنتشار و اِضطراب ہے، اور مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں، مثال کے طور پر یہاں ان دو حدیثوں کا ذکر مناسب ہوگا جو رفعِ یدین کی احادیث میں سب سے اَصح اور سب سے قوی سمجھی جاتی ہیں، اور اِمام بخاری و اِمام مسلم رحمہما اللہ نے صحیحین میں رفعِ یدین کے اِستدلال میں صرف انہی دو حدیثوں پر اِکتفا کیا ہے، ایک حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو اِس باب کی سب سے صحیح ترین حدیث سمجھی جاتی ہے، اور دُوسری حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث جو اس سے دُوسرے درجے پر ہے۔

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں:

۱:...مدوّنۃ الکبریٰ (ج:۱ ص:۷۱) میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفعِ یدین کا ذکر ہے، اور اسی روایت کی بنا پر اِمام مالک رحمہ اللہ نے ترکِ رفعِ یدین کو اِختیار کیا ہے۔

۲:... اِمام بخاری رحمہ اللہ کے اُستاذ اِمام حمیدی رحمہ اللہ کی مسند (ج:۲ ص:۲۷۷) اور صحیح ابوعوانہ (ج:۲ ص:۹۰) میں تحریمہ کے سوا باقی مقامات میں رفعِ یدین کی نفی ہے، (یہ حدیث آگے ترکِ رفعِ یدین کے دلائل میں نمبر:۱ پر ذکر کروں گا)۔

۳:...مؤطا اِمام مالکؒ کی روایت میں صرف دو جگہ رفعِ یدین کا ذکر ہے، تحریمہ کے وقت اور رُکوع سے اُٹھتے وقت، اور سجدوں میں رفعِ یدین کی نفی ہے۔

۴:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۰۲) اور صحیح مسلم (ج:۱ ص:۱۶۸) کی روایت میں تین جگہ رفعِ یدین کا ذکر ہے، اور سجدوں کے درمیان رفعِ یدین کی نفی ہے۔

۵:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۰۲) کی ایک روایت میں ان تینوں جگہوں کے علاوہ تیسری رکعت میں بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے۔

۶:... اِمام بخاری رحمہ اللہ کے رسالے ''جزء القراءۃ'' (ص:۱۰ اور مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۰۲ وغیرہ) کی روایت میں ان چار جگہوں کے علاوہ سجدے کے لئے رفعِ یدین کا

بھی ذکر ہے۔

۷:...اِمام طحاوی رحمہ اللہ کی ''مشکل الآثار'' کی روایت میں ہر اُونچ نیچ (کل خفض ورفع) رُکوع وسجود، قیام وقعود اور سجدوں کے درمیان رفعِ یدین کا ذکر ہے۔

(فتح الباری ج:۲ ص:۱۸۵، بحوالہ معارف السنن ج:۲ ص:۴۷۴)

حدیثِ مالک بن حویرثؓ کے طرق:

۱:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۰۲) وصحیح مسلم (ج:۱ ص:۱۶۸) کی روایت میں صرف تین جگہ رفعِ یدین کا ذکر ہے: تکبیرِ تحریمہ، رُکوع کو جاتے وقت اور رُکوع سے اُٹھتے وقت۔

۲:... سننِ نسائی (ج:۱ ص:۱۶۵) کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ چوتھی جگہ سجدے سے اُٹھتے وقت بھی رفعِ یدین کا ذکر ہے۔

۳:...اور سننِ نسائی ہی کی ایک روایت میں پانچ جگہ رفعِ یدین کا ذکر ہے، تین مندرجہ بالا مقامات، سجدے کو جاتے ہوئے اور سجدے سے اُٹھتے ہوئے۔ (ج:۱ ص:۱۶۵)

۴:...اور مسندِ ابوعوانہ (ج:۲ ص:۹۵) کی روایت میں ہے:

"كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيَالَ أُذُنَيْهِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ."

ترجمہ:...''رُکوع اور سجدے میں رفعِ یدین کرتے تھے۔''

یہ ان دو حدیثوں میں اِختلافِ روایت کا نقشہ ہے جو محدثین کے نزدیک رفعِ یدین کے باب میں سب سے قوی اور سب سے صحیح ہیں، اور جن پر اِمام بخاری ومسلم رحمہما اللہ نے اکتفا کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس اِختلاف کی موجودگی میں کسی ایک روایت کو لے کر باقی روایات کو ترک کرنا ہوگا، اس لئے اگر اِمام شافعی واحمد رحمہما اللہ یا ان دونوں کے متبعین نے ایک روایت کو ترجیح دے کر باقی صحیح روایات کو ترک کردیا، تو ان پر ''ترکِ سنت'' کا اِلزام نہیں، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ: ''سنت کی جو مختلف صورتیں مروی ہیں، ان میں سے ایک سنت کو انہوں نے اِختیار کرلیا۔'' اسی طرح اِمام ابوحنیفہ و مالک رحمہما اللہ اور ان کے متبعین نے بھی ان صورتوں میں سے سنت ہی کی ایک صورت کو اِختیار کیا ہے، اس لئے ان کو بھی ''ترکِ سنت'' کا اِلزام دینا صحیح نہیں۔ اِمام بخاری اور اِمام شافعی رحمہما اللہ کو کوئی شخص یہ

اِلزام نہیں دے سکتا کہ: ''چونکہ انہوں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیثِ رفع یدین فی السجود کو اِختیار نہیں کیا، اس لئے وہ سنت کو اپنانے سے ہچکچاتے ہیں''، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ: ''ان کے نزدیک اس سنت کے مقابلے میں ترکِ رفع یدین کی سنت راجح ہے، اور یہ روایات مرجوح ہیں، اس لئے وہ اس سنت پر عامل ہیں۔'' یہی نیک گمان اِمام ابوحنیفہ، اِمام مالک رحمہما اللہ اور ان کے مقتداؤں اور مقتدیوں کے بارے میں بھی رکھنا چاہئے، اور اگر کوئی شخص ائمۂ ہدیٰ اور سلف صالحین رحمہم اللہ کے حق میں اس قدر حسنِ ظن سے بھی محروم ہے، تو اس کے حق میں دُعائے خیر ہی کی جاسکتی ہے۔

سوم:... فریقِ مخالف میں سے بعض حضرات جنھوں نے رفعِ یدین کے مسئلے پر قلم اُٹھایا ہے، ان کے طرزِ نگارش سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رُکوع کو جاتے وقت اور رُکوع سے اُٹھتے وقت رفعِ یدین کرنا سنتِ نبویؐ ہے، اور ترکِ رفع یدین گویا ایک بدعت ہے جو حنفیوں نے گھڑلی ہے، حاشا وکلّا کہ اِمام ابوحنیفہ اور اِمام مالک رحمہما اللہ ایسے اکابر ائمہ کوئی بدعت ایجاد کرلیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان مواقع پر (بلکہ ان کے علاوہ دُوسرے مواقع پر بھی) جس طرح رفعِ یدین احادیث سے ثابت ہے، گو بعض صورتیں معمول بہا نہیں، اسی طرح تکبیرِ تحریمہ کے سوا باقی مواضع میں ترکِ رفع یدین بھی سنتِ متواترہ اور سلف صالحین کے توارث و تعامل سے ثابت ہے۔

ذرا غور فرمائیے کہ اِمام مالک رحمہ اللہ جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ایک یا دو واسطوں سے شاگرد ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے، جن کو محدثین ''اِمام دار الهجرة، رأس المتقين و كبير المثبتين'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں، اور جن کی روایت کو (عن نافع عن ابن عمرؓ) اِمام بخاریؒ وغیرہ 'أصح الأسانيد'' اور ''سلسلة الذهب'' شمار کرتے ہیں، رفعِ یدین کی پوری احادیث ان کے سامنے ہیں، اس کے باوجود مدوّنۃ الکبریٰ (ج:۱ ص:۷۱) میں ان کا ارشاد نقل کیا ہے:

''قَالَ مَالِكٌ: لَا أَعْرِفُ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِيْ شَيْءٍ

مِّنْ تَكْبِيْرِ الصَّلٰوةِ لَا فِيْ خَفْضٍ وَّلَا فِيْ رَفْعٍ اِلَّا فِيْ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ، قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: وَكَانَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ مَالِكٍ ضَعِيْفًا۔"

ترجمہ:... "اِمام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: تکبیرِ تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں، میں رفعِ یدین کو نہیں جانتا، نہ کسی جھکنے کے موقع پر، نہ کسی اُٹھنے کے موقع پر، ابنِ قاسمؒ کہتے ہیں کہ: اِمام مالکؒ کے نزدیک رفعِ یدین ضعیف تھا۔"

مدینہ طیبہ، مہبطِ وحی، مہاجرین و اَنصار کا مسکن، اَجلہ صحابہؓ کا مستقر اور تین خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دارالخلافہ ہے، اسی مدینہ طیبہ میں بیٹھ کر اِمام مالکؒ، جو اہلِ مدینہ کے علوم کے وارث ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ میں تکبیرِ تحریمہ کے سوا کسی تکبیر میں رفعِ یدین سے واقف نہیں ہوں۔ انصاف کیجئے! اگر ترکِ رفعِ یدین تواتر سے ثابت نہ ہوتا اور خلفائے راشدینؓ سے لے کر اکابر تابعینؒ تک اہلِ مدینہ میں ترکِ رفعِ یدین کی سنت رائج نہ ہوتی، تو کیا اِمامِ دارالہجرت، رأس المتقین وسلطان المحدثین یہ فرما سکتے تھے کہ: "میں تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں رفعِ یدین سے واقف نہیں ہوں؟" اور کیا ان کے شاگرد عبدالرحمٰن بن قاسمؒ یہ نقل کرسکتے تھے کہ: "رفعِ یدین اِمام مالکؒ کے نزدیک ضعف مسلک تھا"...؟

اور اس پر بھی غور کیجئے! کہ کوفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عساکرِ اسلامی کی چھاؤنی تھا، جس میں ڈیڑھ ہزار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فروکش ہوئے، جن میں تین سو اَصحابِ بیعتِ رضوان اور ستر بدری صحابہؓ شامل تھے (مقدمہ نصب الرایہ)، کوفہ کے معلّم، اَواخر عہدِ عثمانی تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت سے کوفہ اسلام کا دارالخلافہ بن گیا تھا، اسی کوفہ کے بارے میں اِمام عراقی رحمہ اللہ نے "شرح تقریب" (ج:۲ ص:۲۵۵) میں اِمام محمد بن نصر المروزی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

"لَا نَعْلَمُ مِصْرًا مِّنَ الْأَمْصَارِ تَرَكُوْا بِإِجْمَاعِهِمْ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْخَفْضِ وَالرَّفْعِ فِى الصَّلٰوةِ إِلَّا أَهْلَ الْكُوْفَةِ وَكُلُّهُمْ لَا يَرْفَعُ إِلَّا فِى الْإِحْرَامِ."

(اتحاف شرح احیاء العلوم ج:۳ ص:۵۴)

ترجمہ:... "ہمیں شہروں میں سے کوئی شہر معلوم نہیں کہ وہاں کے لوگوں نے نماز میں جھکنے اور اُٹھنے کے وقت رفع الیدین بالاجماع ترک کیا ہو، سوائے اہلِ کوفہ کے کہ وہ سب کے سب تحریمہ کے سوا کسی جگہ رفعِ یدین نہیں کرتے۔"

مطلب یہ ہے کہ بلادِ اسلامیہ میں جہاں ترکِ رفع یدین کے عامل ہیں، وہاں رفعِ یدین کے عامل بھی رہے ہیں، ایک کوفہ ایسا شہر ہے جس کے تمام علماء وفقہاء، قدیماً و حدیثاً ہمیشہ ترکِ رفع یدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہلِ کوفہ میں وہ صحابہ کرامؓ بھی شامل ہیں جو دورِ فاروقی سے دورِ مرتضوی تک کوفہ میں رونق افروز ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت علی کرّم اللہ وجہہ اور دیگر اکابر صحابہؓ سے اِستفادے کے علاوہ کوفہ کے اکابر تابعینؒ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دورِ خلافت میں خلفائے راشدینؓ اور دیگر اکابر صحابہؓ سے استفادہ کرنے کے لئے مدینہ طیبہ حاضری دیتے رہے، اگر ترکِ رفع یدین پر خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل نہ ہوتا، تو کیا کوفہ کے تمام صحابہؓ و تابعینؒ ترکِ رفع یدین پر متفق ہوسکتے تھے...؟ الغرض صدرِ اوّل میں مدینہ طیبہ اور کوفہ کے حضرات کا ترکِ رفع یدین پر متفق ہونا اس اَمر کی علامت ہے کہ ترکِ رفع یدین صدرِ اوّل میں متواتر و متوارث چلا آتا تھا، اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ متواترہ ہے جس پر صحابہؓ و تابعینؒ عامل رہے۔

اور پھر اس پر بھی غور کیجئے کہ حضراتِ محدثینؒ جہاں رفعِ یدین کا باب قائم کرتے ہیں، وہاں ترکِ رفع یدین کا باب بھی رکھتے ہیں، چنانچہ اِمام نسائی رحمہ اللہ نے "رفع الیدین للرکوع" کے بعد "الرخصة فی ترک ذٰلک" کا (ص:۱۶۱)، "باب رفع

الیدین للسجود“ کے بعد ”ترک رفع الیدین عند السجود“ کا (ص:۱۶۵) اور ”باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الأُولیٰ“ کے بعد ”ترک ذٰلک بین السجدتین“ کا (ج:۱ ص:۱۷۲) عنوان قائم کیا ہے۔

اِمام ابوداوٗد نے ”باب رفع الیدین“ اور ”باب افتتاح الصلوٰة“ کے بعد ”باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع“ رکھا ہے۔

ترمذی شریف کے ہندوستانی نسخوں میں ”ترکِ رفعِ یدین“ کا باب سہوِ کتابت کی وجہ سے رہ گیا ہے، ورنہ صحیح نسخوں میں باب کا لفظ موجود ہے، اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے ”باب رفع الیدین عند الرکوع“ کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں ”وفی الباب“ کہہ کر ان صحابہ کرامؓ کی فہرست دی ہے جن سے رفعِ یدین کی احادیث مروی ہیں، اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ترکِ رفع یدین پر نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں فرماتے ہیں:

”وَفِی الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ أَبُوْ عِیْسٰی: حَدِیْثُ ابْنُ مَسْعُوْدٍ حَدِیْثٌ حَسَنٌ وَبِهٖ یَقُوْلُ غَیْرُ وَاحِدٍ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِیْنَ وَهُوَ قَوْلُ سُفْیَانَ وَأَهْلُ الْکُوْفَةِ۔“

(ج:۱ ص:۳۵)

ترجمہ:... ”اس باب میں براء بن عازبؓ سے بھی حدیث مروی ہے، اِمام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت ابنِ مسعودؓ کی حدیث حسن ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہؓ اور تابعینؒ اسی کے قائل ہیں، یہی اِمام سفیان ثوریؒ کا اور اہلِ کوفہ کا قول ہے۔“

”فی الباب“ کا لفظ بتاتا ہے کہ انہوں نے حدیثِ ابنِ مسعودؓ سے پہلے ترکِ رفع یدین پر مستقل باب باندھا ہے، چنانچہ مولانا قطب الدینؒ ”مظاہرِ حق“ میں لکھتے ہیں:

"ترمذی نے دو باب لکھے ہیں، اوّل رفعِ یدین میں،
دُوسرا باب عدمِ رفعِ یدین میں۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نسخے میں دُوسرا باب بھی ہوگا۔

نصب الرایہ کے حاشیہ (ج:۱ ص:۲۹۴) پر ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ کے شیخ عبداللہ بن سالم بصری رحمہ اللہ کے نسخے میں (جو پیر جھنڈا کے کتب خانے میں موجود تھا) عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے پہلے "باب من لم یرفع یدیه اِلّا فی أوّل مـرة" کا باب موجود ہے، اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے نسخے میں بھی، جیسا کہ "شرح سفر السعادۃ" میں ہے۔ علامہ احمد محمد شاکر مصری رحمہ اللہ شرح ترمذی (ج:۲ ص:۴۰) میں لکھتے ہیں: "شیخ محمد عابد سندھیؒ کے نسخۂ ترمذی میں بھی یہاں باب کا عنوان موجود ہے" اور اس نسخے کے بارے میں موصوف لکھتے ہیں: "وهٰذه النسخة هی أصح النُّسَخ الّتی وقعت لی من کتاب الترمذی" (مقدمہ شرح ترمذی ص:۱۴) (یہ سب سے صحیح تر نسخہ ہے جو کتابِ ترمذی کا مجھے میسر آیا)۔

خود شیخ احمد محمد شاکرؒ نے شرح ترمذی میں جو متن لیا ہے، اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

"وَلَمْ أَكْتُبْ حَرْفًا وَّاحِدًا اِلَّا عَنْ ثَبْتٍ وَّيَقِيْنٍ وَّبَعْدَ بَحْثٍ وَاِطْمِيْنَانٍ." (شرح ترمذی ص:۶۲)

ترجمہ:... "میں نے اس کا ایک ایک حرف ثبت و یقین کے ساتھ اور بحث و اطمینان کے بعد لکھا ہے۔"

اس متن میں انہوں نے حدیثِ عبداللہ بن مسعودؓ سے پہلے باب کا عنوان اس طرح تحریر فرمایا:

"بسم الله الرحمٰن الرحیم، باب ما جاء أن النبی صلی الله علیه وسلم لم یرفع اِلّا مرّة."

(شرح ترمذی ج:۲ ص:۴۰)

الغرض اکابر محدثین رحمہم اللہ جہاں رفع الیدین کا باب قائم کرتے ہیں، وہاں ترکِ رفع الیدین کا باب بھی قائم کرتے ہیں، اور اِمام ترمذی رحمہ اللہ اس کو بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ کا مسلک بتاتے ہیں، اگر ''ترکِ رفع الیدین'' بدعت ہوتا، جیسا کہ بعض حضرات یہ تأثر دینے کی کوشش کرتے ہیں، تو کیا یہ اکابر محدثینؒ بدعات کے اِثبات کے لئے عنوانات قائم کرتے تھے؟ اور پھر اگر ترکِ رفع یدین کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتی تو بہت سے صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) اس کو کیسے اِختیار فرماسکتے تھے...؟

اس تمام تر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترکِ رفع یدین سنتِ نبویؐ ہے، اور یہ سنت صحابہؓ و تابعینؒ کے دور سے لے کر آج تک اُمت میں متواتر و متوارث چلی آتی ہے، اس لئے اس کو بدعت سمجھ کر سرے سے اس کی نفی کردینا، انصاف سے بعید ہے، ہاں! ترجیح میں گفتگو ہوسکتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ دلائل ذکر کئے جائیں جن کی بنا پر حنفیہ و مالکیہ ترکِ رفع یدین کی سنت کے قائل ہیں، اور پھر ان اُمور کو ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے ترکِ رفع یدین کو رفعِ یدین پر ترجیح دیتے ہیں، وَاللہُ الْمُوَفِّقُ!

ترکِ رفع یدین کے دلائل:

حدیثِ ابنِ عمرؓ:

ا:... صحیح ابوعوانہ (ج:۲ ص:۹۰) میں بروایت سفیان بن عیینہ عن الزہری عن سالم عن ابیہ یہ حدیث ذکر کی ہے:

''قَالَ: رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ یَدَیْهِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِهِمَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: حَذْوَ مَنْكِبَیْهِ، وَاِذَا أَرَادَ أَنْ یَّرْكَعَ وَبَعْدَ مَا یَرْفَعُ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ لَا یَرْفَعُهُمَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَلَا یَرْفَعُ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ، وَالْمَعْنٰی وَاحِدٌ.''

ترجمہ:... ''ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تب تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اُٹھاتے، اور جب رُکوع کا ارادہ کرتے اور رُکوع سے اُٹھتے تو ہاتھ نہیں اُٹھاتے تھے، اور سجدوں کے درمیان بھی نہیں اُٹھاتے تھے۔“

۲:... اِمام ابوعوانہ رحمہ اللہ نے سفیان تک اس کی چار سندیں ذکر کی ہیں، چوتھی سند اِمام بخاریؒ کے اُستاذ حمیدیؒ کی ہے:

”حَدَّثَنَا الصَّائِغُ بِمَكَّةَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ سَالِمٌ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ.“

چنانچہ مسندِ حمیدی (ج:۲ ص:۲۷۷، حدیث نمبر:۶۱۴) میں یہ حدیث اسی سند سے اور انہی الفاظ میں مذکور ہے:

”حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ (قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ)[1] قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ سَالِمُ بْنُ عَبْدِاللهِ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَّرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَلَا يَرْفَعُ، وَلَا بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.“

ترجمہ:... ”حمیدی سفیان سے، وہ زہری سے، وہ سالم بن عبداللہ سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھ کندھوں تک اُٹھاتے، اور جب رُکوع کا ارادہ کرتے اور رُکوع سے سر اُٹھاتے تو رفعِ یدین نہیں کرتے تھے، اور نہ دونوں سجدوں کے درمیان۔“

(۱) بین القوسین کی عبارت طباعت کی غلطی سے رہ گئی ہے، جیسا کہ اس مقام کے حاشیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

صحیح ابوعوانہ کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو مُسلَّم ہے، اور مسندِ حمیدی کی یہ حدیث نہ صرف صحیح ہے، بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے، اِمام حمیدی رحمہ اللہ (عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ القرشی الحمیدی المکی المتوفی ۲۱۹ھ) اِمام بخاریؒ کے اُستاذ ہیں، صحیح ابوعوانہ اور مسندِ حمیدی کی مذکورہ بالا حدیث نہ صرف صحیح ہے، بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔

۳:...مدوّنہ کبریٰ (ج:۱ ص:۷۱) میں ہے:

"اِبْنُ وَهْبٍ وَّابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ التَّكْبِيْرَ لِلصَّلٰوةِ."

ترجمہ:..."ابنِ وہب اور ابن القاسم، اِمام مالکؒ سے، وہ ابنِ شہاب زہری سے، وہ سالم سے، وہ اپنے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں تک ہاتھ اُٹھاتے تھے، جب نماز شروع فرماتے تھے۔"

یہ سند بھی اَصح الاسانید ہے، اس میں صرف اِفتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفعِ یدین ذکر کیا گیا ہے، اور اسی حدیث کی بنا پر اِمام مالک رحمہ اللہ نے ترکِ رفعِ یدین قبل الرکوع و بعد الرکوع کا مسلک اختیار کیا ہے، جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں رُکوع سے قبل و بعد رفعِ یدین کا ذکر اِمام مالکؒ کے نزدیک صحیح نہیں۔ صحیح ابوعوانہ اور مسندِ حمیدی کی روایت میں اس کی صراحت گزر چکی ہے۔

۴:...نصب الرایہ (ج:۱ ص:۴۰۴) میں خلافیات بیہقی کے حوالے سے یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے:

"عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَوْنِ الْخَرَّازِ(۱) حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ

(۱) بخاء معجمه بعدها را مهمله آخره زا معجمه. (نصب الرایہ وتقریب)

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ." (نصب الرایہ ج:۱ ص:۴۰۴)

ترجمہ:... "عبداللہ بن عون الخراز، مالک سے، وہ زہری سے، وہ سالم سے، وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفعِ یدین کیا کرتے تھے جب نماز شروع فرماتے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔"

اس حدیث کو نقل کرکے اِمام بیہقیؒ، اِمام حاکمؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

"هٰذَا بَاطِلٌ مَّوْضُوْعٌ، وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يُّذْكَرَ اِلَّا عَلٰى سَبِيْلِ الْقَدْحِ، فَقَدْ رَوَيْنَا بِالْأَسَانِيْدِ الصَّحِيْحَةِ عَنْ مَالِكٍ بِخِلَافِ هٰذَا." (نصب الرایہ ج:۱ ص:۴۰۴)

ترجمہ:... "یہ حدیث باطل موضوع ہے، اور جائز نہیں کہ اس کا ذکر کیا جائے، مگر بطور اِعتراض، کیونکہ ہم نے صحیح اسانید کے ساتھ اِمام مالکؒ سے اس کے خلاف روایت کیا ہے۔"

مگر اِمام حاکمؒ کا یہ فیصلہ یک طرفہ ہے، اگر اس کی سند میں کسی راوی پر کلام ہے تو اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا، لیکن اگر راوی سب کے سب ثقہ اور قابلِ اعتماد ہیں، تو ان کی روایت کو باطل اور موضوع کہنا تحکم ہے، اور ان کی یہ دلیل بھی ناکافی ہے کہ ہم نے اِمام مالکؒ سے صحیح اسانید کے ساتھ اس کے خلاف روایت کیا ہے، اس لئے کہ اسانیدِ صحیحہ کے ساتھ اِمام مالکؒ سے ترکِ رفع یدین کی حدیث بھی منقول ہے، اور خود اِمام مالک رحمہ اللہ کا مسلک بھی ترکِ رفع یدین ہے، تو کیا اِمام حاکمؒ، مالکیہ کو یہ اجازت دیں گے کہ چونکہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ترکِ رفع یدین اِمام مالکؒ سے صحیح اسانید کے ساتھ منقول ہے، اور چونکہ ترک ہی کی روایت اِمام مالکؒ کے نزدیک صحیح اور معتمد علیہ ہے، اور چونکہ اسی روایت پر اِمام مالکؒ نے ترکِ رفع یدین کو اِختیار کیا ہے، اس لئے ابنِ عمرؓ کی روایت میں رفعِ یدین کا ذکر باطل اور موضوع ہے، ظاہر ہے کہ محض ایسے قرائن اور قیاسات سے ثقہ

راویوں کی حدیث کو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے۔

اس لئے اِمام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے ''نیل الفرقدین'' (ص:۱۲۷) میں صحیح لکھا ہے:

''ھٰذا حکم من الحاکم لا یکفی ولا یشفی.''

ترجمہ:... ''حاکمؒ کا یہ حکم ناکافی اور غیرتسلی بخش ہے۔''

۵:... ''عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَّابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: تُرْفَعُ الْأَیْدِیْ فِیْ سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَاِسْتِقْبَالِ الْبَیْتِ وَالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَالْمَوْقِفَیْنِ وَعِنْدَ الْحَجَرِ.''

(نصب الرایہ ص:۳۹۰، بحوالہ مسند بزار)

ترجمہ:... ''ابنِ عباس اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رفعِ یدین سات جگہ کیا جاتا ہے: نماز کے شروع میں، اِستقبالِ بیت اللہ کے وقت، صفا و مروہ پر، وقوفِ عرفات میں، وقوفِ مزدلفہ میں اور حجرِ اَسود کے پاس۔''

اس حدیث کے بارے میں محدثین کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے، تاہم یہ موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے، خصوصاً جبکہ اس کو مرفوعاً بھی ذکر کیا گیا ہے اور دیگر احادیث بھی اس کی مؤید ہیں۔

حدیثِ ابنِ مسعودؓ:

۱:... ''عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُاللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ: أَلَا أُصَلِّیْ بِکُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ؟ فَصَلّٰی فَلَمْ یَرْفَعْ یَدَیْہِ اِلَّا فِیْ أَوَّلِ مَرَّةٍ.''

(ترمذی ج:۱ ص:۳۵، نسائی ج:۱ ص:۱۶۱، ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۰۹)

ترجمہ:... ''حضرت علقمہؒ کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپؐ نے نماز پڑھائی، پس پہلی مرتبہ کے سوا رفعِ یدین نہیں کیا۔''

اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ''حسن'' کہا ہے، اور حافظ ابنِ حزمؒ نے محلّی (ج:۴ ص:۸۸) میں اسے ''صحیح'' کہا ہے۔

علامہ احمد شاکر رحمہ اللہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ: اِمام ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے، اور بعض نسخوں میں ''حسن صحیح'' ہے، مگر چونکہ بہت سے حضرات نے ترمذی سے اس کی تحسین ہی نقل کی ہے، اس لئے علامہ موصوفؒ نے ''حسن صحیح'' کے نسخے کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اس حدیث پر بعض محدثین نے جو کلام کیا ہے، اس کو مسترد کرتے ہوئے علامہ موصوفؒ فرماتے ہیں:

''وَهٰذَا الْحَدِيْثُ صَحِيْحٌ صَحَّحَهُ ابْنُ حَزْمٍ وَّغَيْرُهٗ مِنَ الْحُفَّاظِ وَمَا قَالُوْا فِيْ تَعْلِيْلِهٖ لَيْسَ بِعِلَّةٍ.''

(ج:۲ ص:۴۱)

ترجمہ:... ''یہ حدیث صحیح ہے، ابنِ حزمؒ اور دیگر حفاظِ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے، اور لوگوں نے اس کی تعلیل میں جو کچھ بیان کیا ہے، وہ علت نہیں۔''

۲:... ''عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلٰوةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: فَقَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يُعِدْ.''

(نسائی ج:۱ ص:۱۵۸)

ترجمہ:... ''حضرت علقمہؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تمہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی نماز کی خبر نہ دُوں؟ پس کھڑے ہوئے، پس پہلی مرتبہ رفعِ یدین کیا، پھر دوبارہ نہیں کیا۔“

اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ (اعلاء السنن ج:۳ ص:۶۱)

۳:... ”عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهٗ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِیْ أَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ.“ (طحاوی: شرح معانی الآثار ج:۱ ص:۱۵۴)

ترجمہ:... ”حضرت علقمہؒ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کرتے تھے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔“

اس کی سند بھی قوی ہے۔

۴:... ”أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِیْ أَوَّلِ التَّكْبِيْرِ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ اِلٰى شَیْءٍ مِّنْ ذٰلِکَ وَيَأْثِرُ ذٰلِکَ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.“

(مسندِ امامِ اعظمؒ ج:۱ ص:۳۵۵)

ترجمہ:... ”اِمام ابوحنیفہؒ اپنے شیخ حمادؒ سے، وہ ابراہیم نخعیؒ سے، وہ اَسودؒ سے نقل کرتے ہیں کہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کیا کرتے تھے، اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں نہیں کرتے تھے، اور وہ اس عمل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔“

حضرت اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایت کے طرق کو مولانا ابوالوفاء افغانی رحمہ اللہ نے حاشیہ کتاب الآثار میں جمع کردیا ہے، اِمام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کی بنا پر ترکِ رفعِ یدین کو اِختیار کیا ہے، اس لئے یہ ان کی جانب سے حدیث کی تصحیح ہے۔

۵:... ’’عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ أَبِیْ سُلَیْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِیْ بَکْرٍ وَّعُمَرَ فَلَمْ یَرْفَعُوْا أَیْدِیَهُمْ اِلَّا عِنْدَ اسْتِفْتَاحِ الصَّلٰوةِ.‘‘

ترجمہ:... ’’محمد بن جابرؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ سے، وہ ابراہیم نخعیؒ سے، وہ علقمہؒ سے، وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی ہے، وہ تکبیرِ تحریمہ کے سوا رفعِ یدین نہیں کرتے تھے۔‘‘

یہ حدیث محمد بن جابر یمامیؒ کی روایت سے ہے، جو صدوق تھے، مگر نابینا ہوگئے تھے، اس لئے ان کی احادیث میں اختلاط ہوگیا تھا، بعض محدثین نے محمد بن جابرؒ کی وجہ سے اس روایت کو کمزور کہا ہے، اور ابنِ جوزیؒ ایسے متشدّد نے (جو بعض اوقات صحیح بخاری کی احادیث کو بھی موضوع کہہ جاتے ہیں) اس کو موضوع تک قرار دیا ہے، لیکن محمد بن جابرؒ سے اِمام شعبہؒ ایسے اکابر محدثین نے روایت کی ہے، (جیسا کہ نصب الرایہ ج:۱ ص:۳۹۷ میں نقل کیا ہے)، اور دارقطنی (ص:۱۱۱) میں ہے کہ اسحاق بن ابی اسرائیل اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

’’وَبِهٖ نَأْخُذُ فِی الصَّلٰوةِ کُلِّهَا.‘‘

ترجمہ:... ’’پوری نماز میں ہمارا عمل اسی حدیث پر ہے۔‘‘

اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت محمد بن جابرؒ کے اختلاط سے پہلے زمانے کی ہے، اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کا مضمون متواتر روایات سے ثابت ہے، کیونکہ اس حدیث میں دو باتیں کہی گئی ہیں، ایک یہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اس

کا انکار نہیں کرسکتا۔ دُوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات تکبیرِ تحریمہ کے علاوہ رفعِ یدین نہیں کرتے تھے، اور جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مضمون بھی متواتر ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات میں مختلف طرق اور صحیح اسانید سے یہ مضمون مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا نقشہ دِکھایا، اور اس میں رفعِ یدین نہیں فرمایا، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اَصحاب سے ایک روایت بھی اس کے خلاف مروی نہیں، اور یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما کی سنت تو رفعِ یدین ہو، اور حضرت ابنِ مسعود، حضرت علی رضی اللہ عنہما اور ان کے اَصحاب اس سنت کو ترک کردیں۔ پس جب محمد بن جابرؒ کی روایت کے دونوں مضمون تواتر سے ثابت ہیں تو اس حدیث کے ثبوت میں کیا شبہ ہے...؟

حدیثِ جابر بن سمرہؓ:

۱:... ''عَنْ تَمِيمِ بْنِ طَرْفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا لِيْ أَرَاكُمْ رَافِعِيْ أَيْدِيْكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ أُسْكُنُوْا فِي الصَّلٰوةِ.''

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۸۱، سنن نسائی ج:۱ ص:۱۷۶، ابوداؤد ج:۱ ص:۱۴۳)

ترجمہ:... ''حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر سے باہر تشریف لائے تو فرمایا: کیا بات ہے! تمہیں رفعِ یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں، گویا وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دُمیں ہیں، نماز میں سکون اختیار کرو۔''

اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں، البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ

صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی دُوسری حدیث ہے:

۲:... ”كُنَّا اِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهٖ اِلَى الْجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَامَ تُؤْمُوْنَ بِأَيْدِيْكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ، اِنَّمَا يَكْفِيْ أَحَدَكُمْ أَنْ يَّضَعَ يَدَهٗ عَلٰى فَخِذِهٖ ثُمَّ يُسَلِّمَ عَلٰى أَخِيْهِ مَنْ عَلٰى يَمِيْنِهٖ وَشِمَالِهٖ.“

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۸۱)

ترجمہ:... ”ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، تو ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“ کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ہاتھوں سے اشارہ کس لئے کرتے ہو؟ جیسے وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دُمیں ہوں، تمہارے لئے یہی کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔“

ان دونوں حدیثوں میں چونکہ: ”كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ“ کا فقرہ آگیا ہے، غالباً اس سے ان حضرات کا ذہن اس طرف منتقل ہوگیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں، لیکن جو شخص ان دو حدیثوں کے سیاق پر غور کرے گا، اسے یہ سمجھنے میں قطعاً دُشواری نہیں ہوگی کہ یہ دونوں الگ الگ واقعے سے متعلق ہیں، اور ان دونوں کا مضمون ایک دُوسری سے یکسر مختلف ہے، چنانچہ:

۱:... پہلی حدیث میں ہے کہ: ہم اپنی نماز میں مشغول تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اور دُوسری حدیث میں نمازِ باجماعت کا ذکر ہے۔

۲:... پہلی حدیث میں ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو نماز میں رفعِ یدین کرتے دیکھا اور اس پر نکیر فرمائی، اور دُوسری حدیث میں ہے کہ: سلام کے وقت

دائیں بائیں اشارہ کرنے پر نکیر فرمائی۔

۳:...پہلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا اور دُوسری میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کا طریقہ بتایا۔

۴:...اور پھر یہ دونوں حدیثیں الگ الگ سندوں سے مذکور ہیں، پہلی حدیث کے راوی دُوسرے واقعے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، اور دُوسری حدیث کے راوی پہلے واقعے سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔

اس لئے دونوں حدیثوں کو جن کا الگ الگ مخرج ہے، الگ الگ قصہ ہے، الگ الگ حکم ہے، ایک ہی واقعے سے متعلق کہہ کر دِل کو تسلی دے لینا، کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

اور اگر بطور تنزل تسلیم بھی کرلیا جائے کہ دونوں حدیثوں کی شانِ ورود ایک ہے، تب بھی یہ مُسلَّمہ اُصول ہے کہ خاص واقعے کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفعِ یدین پر نکیر فرمائی ہے اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے، تو اس سے ہر صاحبِ فہم یہ سمجھے گا کہ رفعِ یدین سکون کے منافی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ترک کرنے کا حکم فرمایا ہے، مزید یہ کہ جب بوقتِ سلام رفعِ یدین کو سکون کے منافی سمجھا گیا، حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے، تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے بدرجہا بڑھ کر ہوگی۔

حدیثِ ابنِ عباسؓ:

۱:...''عَنِ ابْنِ عبَّاسٍ رَضِیَ اللہُ عَنْھُمَا عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُرْفَعُ الْأَیْدِیْ اِلَّا فِیْ سَبْعَۃِ مَوَاطِنَ: حِیْنَ یَفْتَتِحُ الصَّلٰوۃَ، وَحِیْنَ یَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَیَنْظُرُ اِلَی الْبَیْتِ، وَحِیْنَ یَقُوْمُ عَلَی الصَّفَا، وَحِیْنَ یَقُوْمُ عَلَی الْمَرْوَۃِ، وَحِیْنَ یَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِیَّۃَ عَرَفَۃَ، وَبِجَمْعٍ۔''

(رواہ الطبرانی، نصب الرایہ ج:۱ ص:۳۹۰)

ترجمہ:...''حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رفعِ یدین نہیں کیا جاتا، مگر سات جگہوں میں: جب نماز شروع کرے، جب مسجدِ حرام میں داخل ہوکر بیت اللہ کو دیکھے، جب صفا پر کھڑا ہو، جب مروہ پر کھڑا ہو، جب عرفہ کی شام کو لوگوں کے ساتھ عرفات میں وقوف کرے اور مزدلفہ میں۔‘‘

۲:... ’’عَنِ ابُنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللهُ عَنُهُمَا أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیُهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلسُّجُوُدُ عَلٰی سَبُعَةِ أَعُضَاءٍ: اَلُیَدَیُنِ، وَالُقَدَمَیُنِ، وَالرُّکُبَتَیُنِ، وَالُجَبُهَةِ، وَرَفُعُ الْأَیُدِیُ: اِذَا رَأَیُتَ الُبَیُتَ، وَعَلَی الصَّفَا وَالُمَرُوَةِ، وَبِعَرَفَةَ، وَعِنُدَ رَمُیِ الُجِمَارِ، وَاِذَا قُمُتَ لِلصَّلٰوةِ.‘‘ (ایضاً)

ترجمہ:... ’’ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سجدہ سات اعضا پر ہوتا ہے: دونوں ہاتھ، دونوں قدم، دو گھٹنوں اور پیشانی، اور رفعِ یدین کیا جاتا ہے: جب تم بیت اللہ کو دیکھو، صفا و مروہ پر، عرفات میں، رمیٔ جمار کے وقت اور جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو۔‘‘

اِمام ہیثمی رحمہ اللہ ’’مجمع الزوائد‘‘ (ج:۳ ص:۲۳۸) میں ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

’’وَفِی الُاِسُنَادِ الْأَوَّلِ مُحَمَّدُ بُنُ أَبِیُ لَیُلٰی وَهُوَ سَیِّئُ الُحِفُظِ وَحَدِیُثُهٗ حَسَنٌ اِنُ شَاءَ اللهُ، وَفِی الثَّانِیُ عَطَاءُ بُنُ السَّائِبِ وَقَدِ اخُتَلَطَ.‘‘

ترجمہ:... ’’پہلی سند میں محمد بن ابی لیلیٰ ہیں، جو سیّئ الحفظ ہیں، اور ان کی حدیث اِن شاء اللہ حسن ہے، اور دُوسری میں عطا بن السائب ہیں، ان کا حافظہ آخری زمانے میں گڑبڑ ہوگیا تھا۔‘‘

نواب صدیق حسن خان صاحب ''نزل الابرار'' (ص:۴۴) میں فرماتے ہیں:

''مِنْ حَدِیْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِسَنَدٍ جَیِّدٍ.''

(بحوالہ نور الصباح ص:۶۹)

ترجمہ:... ''ابنِ عباسؓ کی حدیث سے سند جید کے ساتھ۔''

دُوسری روایت حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں بھی ذکر کی ہے، اس کی شرح السراج المنیر (ص:۴۵۸) میں علامہ عزیزی نے اس کو حدیثِ صحیح کہا ہے۔

(نیل الفرقدین ص:۱۸)

۳:... ''عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللہُ عَنْهُمَا قَالَ: لَا تُرْفَعُ الْأَیْدِیْ اِلَّا فِیْ سَبْعِ مَوَاطِنَ: اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوةِ، وَاِذَا رَأَی الْبَیْتَ، وَعَلَی الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَفِیْ عَرَفَاتٍ، وَفِیْ جَمْعٍ وَعِنْدَ الْجِمَارِ.'' (مصنف ابن ابی شیبہؒ ج:۱ ص:۲۳۷)

ترجمہ:... ''ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: رفعِ یدین صرف سات جگہوں میں کیا جاتا ہے: جب نماز کے لئے کھڑا ہو، جب بیت اللہ کو دیکھے، صفا و مروہ پر، عرفات میں، مزدلفہ میں اور رمیٔ جمار کے وقت۔''

محدثین کو اس حدیث کا موقوف ہونا مُسلّم ہے، تاہم اگر موقوف بھی ہو تو حکماً مرفوع ہے، خصوصاً جبکہ مرفوعاً بھی ثابت ہے۔

حدیث البراء بن عازبؓ:

۱:... ''عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِیَ اللہُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ یَدَیْهِ اِلٰی قَرِیْبٍ مِّنْ أُذُنَیْهِ ثُمَّ لَا یَعُوْدُ، وَفِیْ رِوَایَةٍ: مَرَّةً وَّاحِدَةً، وَّفِیْ رِوَایَةٍ: ثُمَّ لَمْ یَرْفَعْهُمَا حَتّٰی انْصَرَفَ، وَفِیْ

رِوَایَةٍ: ثُمَّ لَا یَرْفَعُھُمَا حَتّٰی یَفْرُغَ.‘‘

(ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۰۹، مصنف عبدالرزّاق ج:۲ ص:۷۰، طحاوی ج:۱ ص:۱۱۰، مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۳۶)

ترجمہ:... ’’حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اُٹھاتے، اس کے بعد نہیں اُٹھاتے تھے، اور ایک روایت میں ہے کہ: پھر نماز سے فارغ ہونے تک رفعِ یدین نہیں کرتے تھے۔‘‘

۲:... ’’عَنْ شُعْبَةَ عَنْ یَّزِیْدِ بْنِ أَبِیْ زِیَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِیْ لَیْلٰی یَقُوْلُ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ فِیْ هٰذَا الْمَجْلِسِ یُحَدِّثُ قَوْمًا مِّنْهُمْ کَعْبُ ابْنُ عُجْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حِیْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ یَرْفَعُ یَدَیْهِ فِیْ أَوَّلِ تَکْبِیْرَةٍ.‘‘

(دارقطنی ص:۲۹۳)

ترجمہ:... ’’اِمام شعبہ، یزید بن ابی زیاد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ: میں نے ابنِ ابی لیلیٰ سے سنا، وہ کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو اس مجلس میں ایک جماعت کے سامنے جن میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے، یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کرتے تھے۔‘‘

یہ حدیث ترکِ رفعِ یدین پر نصِ صریح ہے، بعض حضرات نے ’’ثُمَّ لَا یَعُوْدُ‘‘ کی زیادتی کو یزید بن ابی زیاد کے اختلاط و تلقین کا نتیجہ قرار دیا ہے، مگر یہ رائے بوجوہ غلط ہے:

اوّل:...ایک یہ کہ قطنی کی روایت میں "ثُمَّ لَا یَعُوْدُ" کے بجائے "فِیْ أَوَّلِ تَکْبِیْرَۃٍ" کا لفظ ہے، اور جن روایتوں میں "ثُمَّ لَا یَعُوْدُ" کا لفظ نہیں، ان کا مفہوم بھی اس کے سوا کیا ہے کہ صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کیا۔

دوم:... یہ کہ اس میں وہ واقعہ بھی ذکر کیا گیا ہے جس موقع پر حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تھی، اور یہ ان کے کمالِ ضبط کی علامت ہے۔

سوم:... یزید سے اس روایت کو یزید کے اکابر اَصحاب نقل کر رہے ہیں۔ مثلاً: اِمام سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن زکریا، شعبہ، اسرائیل بن ابی اسحاق، نضر بن شمیل، حمزہ زیات، ہشیم، شریک، محمد بن ابی لیلیٰ، کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر کی پوری جماعت کی روایت کے بعد بھی اس لفظ کو غیرمحفوظ کہا جائے، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث چونکہ متعدّد طرق سے مروی ہے، اس لئے وہ محدثین کے اُصول پر صحیح ہے۔

چہارم:...عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ جو حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں، ترکِ رفع یدین پر عامل تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۳۷)

اس سے واضح ہے کہ ترکِ رفع یدین ہی ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی جو انہوں نے صحابہ کرامؓ سے سیکھی تھی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ یزید کی روایت بالکل صحیح ہے۔

پنجم:...دارقطنی کی روایت میں واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ نے صحابہؓ و تابعینؒ کے مجمع میں یہ حدیث بیان کی تھی، اس سے ترکِ رفع یدین کی سنت اور مؤکد ہوجاتی ہے۔

مرسل عباد بن عبداللہ بن الزبیر:

۱:..."عَنْ عَبَّادِ بْنِ الزُّبَیْرِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ رَفَعَ یَدَیْہِ فِیْ أَوَّلِ

الصَّلٰوۃِ ثُمَّ لَمْ یَرْفَعْھُمَا فِیْ شَیْءٍ حَتّٰی یَفْرُغَ.‘‘

(نصب الرایہ ج:۱ ص:۴۰۴ بحوالہ اخلافیات بیہقی)

ترجمہ:...’’عباد بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کرتے تھے، پھر نماز سے فارغ ہونے تک کسی جگہ رفعِ یدین نہیں کرتے تھے۔‘‘

’’بسط الیدین‘‘ (ص:۵۳) میں ’’المواہب اللطیفہ‘‘ کے حوالے سے یہ روایت مفصل نقل کی ہے:

۲:...’’عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِیْ یَحْیٰی قَالَ: صَلَّیْتُ اِلٰی جَنْبِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِاللہِ بْنِ الزُّبَیْرِ رَضِیَ اللہُ عَنْھُمْ، قَالَ: فَجَعَلْتُ أَرْفَعُ أَیْدِیْ فِیْ کُلِّ رَفْعٍ وَّوَضْعٍ، قَالَ: یَا ابْنَ أَخِیْ! رَأَیْتُکَ تَرْفَعُ فِیْ کُلِّ رَفْعٍ وَّخَفْضٍ وَّأَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ رَفَعَ یَدَیْہِ فِیْ أَوَّلِ صَلٰوۃٍ ثُمَّ لَمْ یَرْفَعْھُمَا فِیْ شَیْءٍ حَتّٰی یَفْرُغَ.‘‘ (بسط الیدین)

ترجمہ:...’’محمد بن ابی یحییٰ کہتے ہیں کہ: میں نے عباد بن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے پہلو میں نماز پڑھی، میں ہر اُونچ نیچ میں رفعِ یدین کرنے لگا، انہوں نے فرمایا: بھتیجے! میں نے تجھے دیکھا ہے کہ تم ہر اُونچ نیچ میں رفعِ یدین کر رہے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کرتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے تک رفعِ یدین نہیں کیا۔‘‘

عباد بن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم تابعی ہیں، اس لئے یہ روایت مرسل ہے، اور مرسل روایت، جبکہ اس کی سند صحیح ہو، اِمام ابوحنیفہ، اِمام مالک، اِمام احمد اور اکثر فقہاء

رحمہم اللہ کے نزدیک حجت ہے، اور اگر اس کی تائید دُوسری روایات سے ہو تو بالاتفاق حجت ہے۔ (نووی مقدمہ شرح مسلم ج:۱ ص:۱۷)

زیرِ نظر حدیث کی سند بھی صحیح اور ثقہ ہے، اور اس کی تائید میں بہت سی احادیث بھی موجود ہیں، اس لئے اس کے حجت ہونے میں کسی کو شبہ نہیں، اور حضرت عباد رحمہ اللہ کا محمد بن ابی یحییٰ کے رفعِ یدین پر نکیر فرمانا، اور صرف اوّل تکبیر میں رفعِ یدین کو سنت قرار دینا، اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ رفعِ یدین ہے۔

مزید احادیث:

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیرِ تحریمہ کے سوا ترکِ رفعِ یدین کی تصریح موجود ہے، ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترکِ رفعِ یدین کی دلیل میں ہیں جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی اور اس کا پورا نقشہ کھینچ کر دِکھایا، مگر رفعِ یدین کا ذکر نہیں فرمایا، ان احادیث کا متن پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا، اس لئے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱:...حدیثِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ:

مؤطا اِمام مالکؒ ص:۲۶، مؤطا اِمام محمدؒ ص:۸۸، کتاب الاُمّ للشافعی ج:۱ ص:۹۵، عبدالرزّاق ج:۲ ص:۶۲، ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۴۱، مسندِ احمد ج:۲ ص:۲۳۶، ج:۲ ص:۲۷۰، ۳۱۹، ۴۱۷، ۴۳۴، ۴۵۲، ۴۵۴، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۲۷، سنن دارمی ص:۱۴۷، صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۰۸، ۱۰۹، صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۶۹، سنن ابی داوٴد ج:۱ ص:۱۲۱، سنن نسائی ج:۱ ص:۱۵۸، ۱۷۳، ۱۴۱، منتقیٰ ابن الجارود ص:۷۴، حدیث نمبر:۱۹۱، صحیح ابنِ خزیمہ ج:۱ ص:۲۹۰، ۲۹۱، حدیث نمبر بالترتیب:۵۷۸، ۵۷۹، صحیح ابی عوانہ ج:۱ ص:۹۵، ۹۶، شرح معانی الآثار للطحاوی ج:۱ ص:۱۰۸، سنن بیہقی ج:۲ ص:۶۷، ۱۱۸، ۳۷۳، مسند ابی داوٴد طیالسی ص:۳۰۵، حدیث نمبر:۲۳۲۰ اور ص:۳۱۳، حدیث نمبر:۲۳۷۴۔

۲:...حدیثِ اَنس بن مالک رضی اللہ عنہ:

مسندِ ابی داوٗد طیالسی ص:۲۷۶، حدیث نمبر:۲۰۷۶، مصنف عبدالرزّاق ج:۲ ص:۶۴، مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۴۰، مسندِ احمد ج:۳ ص:۱۲۵، ۱۳۲، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۶۲، سنن نسائی ج:۱ ص:۱۷۶، طحاوی ج:۱ ص:۱۰۸، بیہقی ج:۲ ص:۶۷۔

۳:...حدیثِ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ:

مسندِ احمد ج:۲ ص:۷۲، ۱۵۲، سنن نسائی ج:۱ ص:۱۹۴، ۱۹۵، صحیح ابنِ خزیمہ ج:۱ ص:۲۸۹، حدیث نمبر:۵۷۶۔

۴:...حدیثِ ابی مالک الاشعری رضی اللہ عنہ:

عبدالرزّاق ج:۲ ص:۶۳، مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۴۰، ۲۴۱، مسندِ احمد ج:۵ ص:۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳۔

۵:...حدیثِ ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ:

مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۴۱، مسندِ احمد ج:۴ ص:۳۹۲، ۴۰۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵، طحاوی ج:۱ ص:۱۰۸، البزار ج:۲ ص:۱۳۱۔

۶:...حدیثِ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما:

مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۴۱، مسندِ احمد ج:۱ ص:۲۱۸، ۲۵۰، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۵۱، صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۰۸، صحیح ابنِ خزیمہ ج:۱ ص:۲۹۰، ۲۹۳، طحاوی ج:۱ ص:۱۰۸، بیہقی ج:۲ ص:۶۸۔

۷:...حدیثِ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ:

مسندابی داوٗدالطیالسی ص:۲۳۶، حدیث نمبر:۱۶۹۹، مسند بزار ج:۲ ص:۱۳۱۔

۸:...حدیثِ ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ:

مسندِ احمد ج:۳ ص:۱۸، صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۱۴، صحیح ابنِ خزیمہ ص:۲۹۱، حدیث نمبر:۵۸۰، مستدرک حاکم ج:۱ ص:۲۲۳، بیہقی ج:۲ ص:۱۸۔

۹:...حدیثِ ابی مسعود البدری رضی اللہ عنہ:

طحاوی ج:۱ ص:۱۰۸۔

۱۰:...حدیثِ رفاعۃ البدری رضی اللہ عنہ:

مسندِ ابی داؤد الطیالسی ص:۱۹۶، حدیث نمبر:۱۳۷۲، کتاب الاُمّ للشافعیؒ ج:۱ ص:۸۸، مصنف عبدالرزّاق ج:۲ ص:۳۷۰، حدیث نمبر:۳۷۳۹، مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۸۷، مسندِ احمد ج:۴ ص:۲۴۰، مسندِ دارمی ص:۱۵۸، سنن ابی داؤد ج:۱ ص:۱۲۵، ترمذی ج:۱ ص:۴۰، سنن نسائی ج:۱ ص:۱۶۱، ۱۷۰، ۱۹۳، منتقی ابن الجارود ص:۶۷، صحیح ابنِ خزیمہ ج:۱ ص:۲۷۴، حدیث نمبر:۴۵۴، طحاوی ج:۱ ص:۱۱۴، مستدرک حاکم ج:۱ ص:۲۴۲، بیہقی ج:۲ ص:۳۷۲، ۳۷۳، البغوی ص:۷، ۹، ۱۰۔

آثارِ صحابہؓ وتابعینؒ:

۱:...حضرت صدیقِ اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما رفعِ یدین نہیں کرتے تھے (دیکھئے: حدیثِ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نمبر:۵)۔

۲:...”عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: صَلَّیْتُ مَعَ عُمَرَ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فَلَمْ یَرْفَعْ یَدَیْہِ فِیْ شَیْءٍ مِّنْ صَلٰوتِہٖ اِلَّا حِیْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ، قَالَ عَبْدُالْمَلِکِ: وَرَأَیْتُ الشَّعْبِیَّ وَاِبْرَاھِیْمَ وَأَبَا اِسْحَاقَ لَا یَرْفَعُوْنَ أَیْدِیَھِمْ اِلَّا حِیْنَ یَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوۃَ.“

(طحاوی ج:۱ ص:۱۱۱، مصنف ابنِ ابی شیبہ، مؤطا امام محمدؒ ج:۱ ص:۲۳۷، ج:۱ ص:۴۰۵)

ترجمہ:...”حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں، وہ نماز کے شروع کے علاوہ کسی جگہ بھی رفعِ یدین نہیں کرتے تھے۔ عبدالملک (راویٔ حدیث) کہتے ہیں کہ: میں نے شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ابواسحاقؒ کو دیکھا ہے کہ وہ ابتدائے نماز کے سوا رفعِ یدین نہیں کرتے تھے۔“

۳:... ’’عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ، أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْأُوْلٰى الَّتِيْ يَفْتَتِحُ بِهَا الصَّلٰوةَ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ.‘‘

(مؤطا امام محمد ص:۹۴، طحاوی ج:۱ ص:۱۱۰،
مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۳۶)

ترجمہ:... ’’عاصم بن کُلَیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، جو حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے اَصحاب میں سے تھا، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین کرتے تھے، اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں رفعِ یدین نہیں کرتے تھے۔‘‘

’’نصب الرایہ‘‘ (ج:۱ ص:۴۰۶) میں فرماتے ہیں: ’’وھو اثر صحیح‘‘، حافظ ابنِ حجرؒ ’’الدرایہ‘‘ (ص:۸۵ طبع دہلی) میں فرماتے ہیں: ’’رجاله ثقات وھو موقوف‘‘۔

۴:... ’’عَنِ ابْرَاهِيْمَ عَنْ عَبْدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ أَوَّلِ مَا يَسْتَفْتِحُ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا.‘‘

(مصنف ابنِ ابی شیبہ ص:۲۳۶، طحاوی ج:۱ ص:۱۳۳)

ترجمہ:... ’’حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے شروع میں رفعِ یدین کیا کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے۔‘‘

اس کی سند صحیح ہے (نصب الرایہ)، اور اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار (ج:۱ ص:۱۳۳) میں، اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب العلل (ج:۲ ص:۲۳۹) اور ابنِ سعد رحمہ اللہ نے طبقات (ج:۶ ص:۱۶۰) میں اِمام اَعمش رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابراہیمؒ سے عرض کیا کہ: آپ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کیا کریں تو اس کی سند ذکر کیا کیجئے (کہ فلاں صاحب سے آپ نے یہ حدیث سنی

ہے)، وہ فرمانے لگے کہ: جب میں یہ کہوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں فرمایا، تو یہ بات میں نے آپؓ کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت سے سنی ہوتی ہے، اور جب کسی خاص شخص کے حوالے سے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کروں، تو یہ حدیث میں نے صرف انہی صاحب سے سنی ہوتی ہے۔ اِمام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن (ج:۱ ص:۱۴۸) میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ: ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایتیں صحیح ہیں، سوائے دو حدیثوں کے، حدیثِ تاجر البحرین اور ضحک فی الصلوٰۃ۔

(حاشیہ نصب الرایہ ج:۱ ص:۴۰۶)

۵:... "عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: مَا رَأَيْتُ ابْنُ عُمَرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا فِیْ أَوَّلِ مَا يَفْتَتِحُ."

(طحاوی ج:۱ ص:۱۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۳۷)

ترجمہ:... "اِمام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اِبتدائے نماز کے سوا رفعِ یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔"

اِمام ابنِ ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہ روایت ابوبکر بن عیاشؒ سے، انہوں نے حصینؒ سے اور انہوں نے مجاہدؒ سے نقل کی ہے، یہ سند بخاری و مسلم کی شرط پر ہے، چنانچہ صحیح بخاری کتاب التفسیر (ج:۲ ص:۷۲۵) میں ابوبکر بن عیاش عن حصین کی سند موجود ہے، اس لئے اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے تحت عرض کرچکا ہوں کہ ان سے مختلف احادیث مروی ہیں، رفعِ یدین کی بھی اور ترکِ رفعِ یدین کی بھی، ان کا یہ عمل، جو اِمام مجاہد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، ترکِ رفعِ یدین کی روایت کے مطابق ہے۔

۶:... اِمام محمد رحمہ اللہ "مؤطا" (ص:۹۰) میں اور "کتاب الحجۃ" (ج:۱ ص:۹۵) میں اِمام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

"أَخْبَرَنِیْ نُعَيْمُ الْمُجْمِرُ وَأَبُوْ جَعْفَرِ الْقَارِیُ أَنَّ

أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، وَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيْنَ يُكَبِّرُ وَيَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ.“

(کتاب الحجة ص:۹۵)

ترجمہ:... ”امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: مجھے نعیم بن عبداللہ المجمر اور ابوجعفر القاری نے بتایا کہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اُونچ نیچ میں تکبیر کہتے تھے، اور رفعِ یدین نماز کے شروع میں تکبیرِ تحریمہ کے وقت کرتے تھے۔“

۷:... مصنف ابنِ ابی شیبہ (ج:۱ ص:۲۳۶) میں ہے:

”حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ وَأَبُوْ أُسَامَةَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِيْ اِسْحَاقَ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِاللّٰهِ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ لَا يَرْفَعُوْنَ أَيْدِيَهُمْ اِلَّا فِيْ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ، قَالَ وَكِيْعٌ: ثُمَّ لَا يَعُوْدُوْنَ.“

ترجمہ:... ”ہم سے وکیعؒ اور ابواُسامہؒ نے بیان کیا، شعبہؒ سے، انہوں نے ابواسحاقؒ سے کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اَصحاب اور حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے اَصحاب صرف نماز کے شروع میں رفعِ یدین کیا کرتے تھے۔“

یہ سند بھی نہایت صحیح ہے، اور اس اَمر کی دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے اَصحاب کا ترکِ رفعِ یدین پر اِجماع تھا۔

۸:... ”حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ: كَانَ قَيْسٌ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا.“ (حوالۂ مذکور)

ترجمہ:... ”اسماعیلؒ کہتے ہیں کہ: حضرت قیس بن ابی حازمؒ صرف نماز شروع کرتے وقت رفعِ یدین کرتے تھے، پھر نہیں

کرتے تھے۔“

قیس بن ابی حازم البجلی الکوفی رحمہ اللہ اکابر تابعینؒ میں سے ہیں، حافظ رحمہ اللہ ”تقریب“ میں لکھتے ہیں کہ:

”انہوں نے زمانۂ نبوّت پایا، اور کہا جاتا ہے کہ ان کو شرفِ رُؤیت بھی حاصل ہے، انہی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو عشرہ مبشرہؓ سے روایت کا اتفاق ہوا ہے، ۹۰ھ کے بعد یا اس سے پہلے انتقال ہوا، سن مبارک سو سے متجاوز تھا، اور قویٰ میں تغیر پیدا ہوگیا تھا۔“

یہ جلیل القدر تابعی جن کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ عشرہ مبشرہؓ سے روایت کرتے ہیں، ترکِ رفع یدین پر عامل تھے، اگر ترکِ رفع یدین اکابر صحابہؓ کے زمانے میں متواتر نہ ہوتا، تو یہ اس پر عامل نہ ہوتے۔

۹:... ”عَنِ الْأَسْوَدِ وَعَلْقَمَةَ أَنَّهُمَا كَانَا يَرْفَعَانِ أَيْدِيَهِمَا اِذَا افْتَتَحَا ثُمَّ لَا يَعُوْدَانِ.“ (ایضاً ج:۱ ص:۲۳۷)

ترجمہ:... ”حضرت اسودؒ و علقمہؒ صرف نماز شروع کرتے وقت رفعِ یدین کرتے تھے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔“

۱۰:... ”حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ ابْنُ هُشَيْمٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ مُسْلِمٍ الْجُهَنِيْ قَالَ: كَانَ ابْنُ أَبِيْ لَيْلٰى يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ شَيْءٍ اِذَا كَبَّرَ.“

ترجمہ:... ”سفیان بن مسلم جہنی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفعِ یدین کیا کرتے تھے۔“

۱۱:... ”عَنْ خَيْثَمَةَ وَاِبْرَاهِيْمَ كَانَا لَا يَرْفَعَانِ أَيْدِيَهِمَا اِلَّا فِيْ بَدْءِ الصَّلٰوةِ.“ (ج:۱ ص:۲۳۶)

ترجمہ:... ”حضرت خیثمہؒ اور حضرت ابراہیم نخعیؒ دونوں رفعِ

یدین نہیں کرتے تے مگر نماز کی ابتدا میں۔‘‘

۱۲:...’’عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ: لَا تَرْفَعُ يَدَيْکَ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ اِلَّا فِي الْاِفْتِتَاحَةِ الْاُوْلٰى.‘‘ (ج:۱ ص:۲۳۶)

ترجمہ:...’’حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: تکبیرِ تحریمہ کے سوا نماز کے کسی حصے میں رفعِ یدین مت کرو۔‘‘

۱۳:...’’عَنْ اِبْرَاهِيْمَ أَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ: اِذَا كَبَّرْتَ فِيْ فَاتِحَةِ الصَّلٰوةِ فَارْفَعْ يَدَيْکَ ثُمَّ لَا تَرْفَعْهُمَا فِيْ مَا بَقِيَ.‘‘ (ایضاً)

ترجمہ:...’’حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ: جب تکبیرِ تحریمہ کہو تو رفعِ یدین کرو، باقی نماز میں مت کرو۔‘‘

حضرات اَسود و علقمہ رحمہما اللہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگرد اور اکابر تابعین میں سے ہیں۔ حضرت اَسودؒ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی دو سال رہے ہیں، اور اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی خصوصی تلمذ تھا۔ حضرت اِبراہیم نخعی رحمہ اللہ بھی جلیل القدر تابعی ہیں، صحابہ کرامؓ کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

۱۴:...’’حَدَّثَنَا ابْنُ مُبَارَكٍ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهٗ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ أَوَّلِ التَّكْبِيْرِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا.‘‘ (ایضاً)

ترجمہ:...’’اشعث رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: اِمام شعبیؒ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفعِ یدین کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے۔‘‘

۱۵:...شرح معانی الآثار طحاوی (ج:۱ ص:۱۱۲) میں ابوبکر بن عیاش کا قول صحیح سند سے نقل کیا ہے:

’’مَا رَأَيْتُ فَقِيْهًا قَطُّ يَفْعَلُهٗ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ غَيْرِ

التَّکْبِیْرَۃِ الْأُوْلٰی.“

ترجمہ:...”میں نے کسی فقیہ کو کبھی ایسا کرتے نہیں دیکھا کہ وہ تکبیرِ تحریمہ کے سوا رفعِ یدین کرتا ہو۔“

ترکِ رفعِ یدین کے وجوہِ ترجیح:

یہ معلوم ہوجانے کے بعد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم اجمعین سے ترکِ رفعِ یدین کا عمل متواتر ہے، اب یہ معلوم کرلینا بھی مناسب ہے کہ اہلِ کوفہ، اہلِ مدینہ اور مالکیہ نے ترکِ رفعِ یدین کو کن وجوہ سے راجح قرار دیا؟

ا:...اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو عمل اَوفق بالقرآن ہو، وہ راجح ہے، قرآنِ کریم میں ان موٴمنین کی مدح فرمائی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں:

”اَلَّذِیْنَ ھُمْ فِیْ صَلَاتِھِمْ خَاشِعُوْنَ.“ (الموٴمنون:۲)

(جو لوگ کہ اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں) اور خشوع کے معنی سکون کے ہیں۔ گویا نماز میں جس قدر ظاہری و باطنی، قلباً و قالباً سکون ہوگا، اسی قدر خشوع ہوگا۔ اور اُوپر سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفعِ یدین سے منع کرتے ہوئے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ ترکِ رفعِ یدین اَوفق بالقرآن ہے۔

۲:...اُوپر روایات سے معلوم ہوچکا ہے کہ رفعِ یدین مواضعِ ثلاثہ کے علاوہ بھی متعدّد مواضع میں ہوتا تھا، مگر صحیح روایات کے مطابق باقی مواضع میں رفعِ یدین سب کے نزدیک متروک ہے، اور تحریمہ کے وقت رفعِ یدین سب کے نزدیک سنت ہے۔ دو جگہوں میں اختلاف ہے، پس حنفیہ و مالکیہ نے متفق علیہ کو اِختیار کیا، اور جس چیز میں اختلاف اور تردّد تھا، اسے ترک کردیا۔

۳:...نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں، جیسا کہ ابوداوٴد میں ”تحویلاتِ ثلاثہ“ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ

پہلے نماز میں سکون ہوتا ہو، پھر حرکات شروع ہوگئی ہوں، چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفعِ یدین کی روایات بھی مروی ہیں اور ترکِ رفعِ یدین کی بھی، مندرجہ بالا اُصول کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ رفعِ یدین تھا۔

۴:... اِمام حازمی رحمہ اللہ نے متعارض روایات میں ترجیح کے جو اُصول بیان فرمائے ہیں، ان میں سے دُوسرا اُصول یہ بیان کیا ہے کہ: ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اِتقان میں دُوسرے سے بڑھ کر ہو، تو اس کی روایت مقدّم ہوگی:

"الوجه الثاني: أن تكون أحد الراويين أحفظ وأتقن". (ص:۱۱)

۵:... دسواں اُصول یہ لکھا ہے کہ: ایک راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو، تو اس کی روایت مقدّم ہوگی:

"العاشر: أن يكون أحد الراويين أقرب مكانًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحديثه أوْلٰى بالتقديم." (ص:۱۴)

۶:... گیارہواں اُصول یہ لکھا ہے کہ: اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو، اور اسے شیخ سے طویل صحبت رہی ہو، تو اس کی روایت مقدّم ہوگی:

"الحادي عشر: أن يكون أحد الراويين أكثر ملازمة لشيخه، قال: وطول الصحبة له زيادة تأثير فيرجح به." (کتاب الاعتبار ص:۱۴)

۷:... تیئسواں اُصول یہ لکھا ہے: جب دو روایتوں کے راوی حفظ و اِتقان میں یکساں ہوں، مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور اَحکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدّم ہوگی:

"الثالث والعشرون: أن يكون رواة أحد لحديثين مع تساويهم الحفظ والاتقان فقهاء عارفين

بـاعتـنـاء الأحكام من مثمرات الألفاظ، فالاستروا ح الٰى حديث الفقهاء أوْلٰى.'' (ص:۱۷)

یہ چار اُصول جو اِمام حازمی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمائے ہیں، ان کو زیرِ بحث مسئلے پر منطبق کیجئے، رفعِ یدین کی روایات حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت مالک بن حویرث اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، (گو ان کے الفاظ میں بھی اختلاف و اضطراب ہے)، اُدھر ترکِ رفع یدین کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، اور حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کی تائید ان کو حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضبط و اِتقان میں بھی فائق ہیں، طولِ صحبت میں بھی، اور تفقہ فی الدّین میں بھی، اِمام ذہبی رحمہ اللہ ''تذکرۃ الحفاظ'' (ج:۱ ص:۱۳ و مابعد) میں لکھتے ہیں:

''اِبنُ مَسْعُوْدٍ: اَلْاِمَامُ الرَّبَّانِیُ صَاحِبُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَخَادِمُهٗ وَأَحَدُ السَّابِقِیْنَ الْأَوَّلِیْنَ وَمِنْ کِبَارِ الْبَدْرِیِّیْنَ، وَمِنْ نُّبَلَاءِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُقَرَّبِیْنَ، کَانَ مِمَّنْ یَتَحَرّٰی فِی الْأَدَاءِ وَیُشَدِّدُ فِی الرِّوَایَةِ وَیَزْجُرُ تَلَامِذَتَهٗ عَنِ التَّهَاوُنِ فِیْ ضَبْطِ الْأَلْفَاظِ، وَکَانَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ یَقِلُّ مِنَ الرِّوَایَةِ لِلْحَدِیْثِ وَیَتَوَرَّعُ .... وَکَانَ تَلَامِذَتُهٗ لَا یُفَضِّلُوْنَ عَلَیْهِ أَحَدًا مِّنَ الصَّحَابَةِ، وَکَانَ مِنْ سَادَاتِ الصَّحَابَةِ وَأَوْعِیَةِ الْعِلْمِ وَأَئِمَّةِ الْهُدٰی.''

ترجمہ:... ''اِبنِ مسعود: اِمامِ ربانی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق اور خادم، سابقینِ اوّلین اور اکابر اہلِ بدر میں سے تھے، بلند پایہ فقہاء اور مقرّبین میں ان کا شمار تھا، الفاظِ حدیث کے ادا کرنے میں بڑی احتیاط کرتے تھے، روایت میں بڑی سختی فرماتے تھے، اپنے تلامذہ کو ضبطِ الفاظ میں سستی کرنے پر ڈانٹ پلاتے تھے،

حدیث کی روایت بہت کم کرتے تھے اور اس بارے میں خاص احتیاط و وَرع سے کام لیتے تھے، ان کے تلامذہ ان پر کسی صحابی کو ترجیح نہیں دیتے تھے، ان کا شمار ساداتِ صحابہ، خزانۂ علم اور ائمۂ ہدیٰ میں ہوتا ہے۔‘‘

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چونکہ ضبط و اِتقان، طولِ صحبت اور فقاہت میں دُوسرے حضرات سے فائق ہیں، اس لئے ان کی روایت مقدّم ہوگی، امام طحاوی رحمہ اللہ نے بہ سندِ صحیح نقل کیا ہے کہ:

’’مغیرہ بن مقسم الضبی کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رُکوع سے قبل و بعد رفعِ یدین کیا کرتے تھے، فرمانے لگے: اگر حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رفعِ یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پچاس بار ترکِ رفعِ یدین کرتے دیکھا ہے۔

عروہ بن مرہ کہتے ہیں کہ: میں حضرموت کی مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ علقمہ بن وائل اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رُکوع سے قبل و بعد رفعِ یدین کرتے تھے، میں نے ابراہیم نخعیؒ سے اس کا ذکر کیا، تو غضب ناک ہوکر فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا ہے؟ ابنِ مسعودؓ اور ان کے رُفقاء نے نہیں دیکھا؟‘‘

(طحاوی ص:۱۱۰، موٴطا امام محمدؒ ص:۹۲، کتاب الآثار امام ابویوسفؒ ص:۲۱)

۸:... پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ رفعِ یدین کے باب میں جو اَحادیث مروی ہیں، ان میں اختلاف و اضطراب ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث

اضطراب سے پاک ہے، چنانچہ ان سے رفعِ یدین کی ایک روایت بھی نہیں ہے، پس جو حدیث کہ اختلاف واضطراب سے پاک ہو، وہ مقدّم ہوگی۔

۹:...کسی حدیث میں یہ نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفعِ یدین کا حکم فرمایا ہو، اس کے برعکس حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ممانعت موجود ہے، اور جب قولی احادیث اور فعلی احادیث میں اختلاف ہو، تو قولی احادیث مقدّم ہوتی ہیں۔

۱۰:...جن احادیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفعِ یدین کرتے تھے، ان میں سے کسی صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مدة العمر رہا، اور نہ کسی حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز رفعِ یدین کے ساتھ ہوئی تھی، جب تک ان دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو، رفعِ یدین کا سنتِ دائمہ مستمرّہ ہونا ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترکِ رفع یدین احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے، پھر رفعِ یدین کی ممانعت بھی موجود ہے، اور حضراتِ خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی ترکِ رفع الیدین پر ثابت ہے، ان تمام اُمور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع الیدین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ دائمہ نہیں، بلکہ سنتِ متروکہ ہے، واللہ اعلم!

دو شبہات کا اِزالہ:

آخر میں دو غلط فہمیوں کا اِزالہ ضروری ہے، جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے:

اوّل:...ایک یہ کہ رفع الیدین میں اختلاف جواز یا عدمِ جواز کا نہیں، بلکہ اَولیٰ اور غیر اَولیٰ کا ہے، جیسا کہ حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ کی عبارت اس سے پہلے نقل کرچکا ہوں، اس لئے حنفیہ کے نزدیک رفع الیدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ ان کے نزدیک یہ عمل سنتِ متروکہ ہونے کی وجہ سے خلافِ اَولیٰ ہے۔

دوم:...یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ رفع الیدین کے باب میں پچاس سے زائد صحابہؓ روایت کرتے ہیں، یہ محض مبالغہ ہے، پچاس صحابہؓ کی روایت کا حوالہ محدثین

نے تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لئے دیا ہے، چنانچہ علامہ شوکانی (نیل الاوطار ج:۲ ص:۱۸۴) میں لکھتے ہیں:

”وَجَمَعَ الْعِرَاقِیُ عَدَدَ مَنْ رَوٰی رَفْعَ الْیَدَیْنِ فِیْ اِبْتَدَاءِ الصَّلٰوۃِ فَبَلَغُوْا خَمْسِیْنَ صَحَابِیًّا مِنْھُمُ الْعَشْرَۃُ الْمَشْھُوْدُ لَھُمْ بِالْجَنَّۃِ۔“

ترجمہ:...”علامہ عراقی رحمہ اللہ نے ان حضرات کا شمار کیا ہے جن سے ابتدائے نماز میں رفعِ یدین کی احادیث مروی ہیں، چنانچہ ان کی تعداد پچاس صحابہؓ تک پہنچی ہے، جن میں حضراتِ عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ پچاس صحابہؓ سے تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفعِ یدین کی احادیث مروی ہیں، جو باجماعِ اُمت مستحب ہے، اور جس سے حنفیہ کو بھی اختلاف نہیں، جس مسئلے میں اختلاف ہے وہ رُکوع سے پہلے اور رُکوع کے بعد رفع الیدین ہے، اس میں پچاس صحابہؓ کی روایات تو کجا، ایک صحابی کی بھی ایسی روایت نہیں جو صحیح بھی ہو، اور اختلاف و معارضہ سے خالی بھی ہو، اس لئے اس متنازع فیہ مسئلے پر پچاس صحابہؓ کی روایات کا حوالہ دینا محض مغالطہ ہے۔ دراصل اس مسئلے میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے زیادہ کام لیا گیا ہے، ان مبالغات کی دو دِلچسپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔

اِمام بخاری رحمہ اللہ نے رسالہ جزء رفع الیدین میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے:

”کَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُوْنَ أَيْدِيَهُمْ فِی الصَّلٰوۃِ۔“

ترجمہ:...”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نماز میں رفعِ یدین کیا کرتے تھے۔“

اِمام بصری رحمہ اللہ کے اس قول کو نقل کرکے اِمام بخاریؒ لکھتے ہیں:

”وَلَمْ يَسْتَثْنِ الْحَسَنُ أَحَدًا وَّلَا ثَبَتَ عَنْ أَحَدٍ

مِّنَ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ."

(بحوالہ نصب الرایہ ج:۱ ص:۴۱۶)

ترجمہ:... "امام حسن بصری رحمہ اللہ نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا، اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفعِ یدین نہ کیا ہو۔"

لیجئے...! حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے اس قول سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرامؓ سے رفعِ یدین ثابت کردیا، اور اس کے مقابلے میں وہ تمام روایاتِ صحیحہ غلط قرار پائیں، جن میں صحابہ کرامؓ کا رفعِ یدین نہ کرنا ثابت ہے۔

اس سے قطع نظر کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ قول کیسی سند سے امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اوّل تو اس میں صرف رفعِ یدین کا ذکر ہے، متنازعہ فیہ رفعِ یدین کا ذکر نہیں، پھر اگر دو چار صحابہؓ سے بھی رفع الیدین ثابت ہو، تو امام حسن بصریؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحابہ کرامؓ سے رفعِ یدین بھی ثابت ہے، لیکن امام بخاریؒ نے امام حسن بصریؒ کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا ہے، اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اور مزے کی بات یہ ہے کہ حسن بصری رحمہ اللہ جن کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی محدثین تسلیم نہیں کرتے، ان کا قول یہاں تمام صحابہ کرامؓ کے حق میں حجت مان لیا گیا، اور ان کے مقابلے میں اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کی تصریحات مسترد کردی گئیں، رفع الیدین کے متنازع فیہ مسئلے کو ثابت کرنے کے لئے جن حضرات نے کاوشیں فرمائی ہیں، ان میں سے اکثر و بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں سے کام چلایا ہے۔

اس کی دُوسری مثال شیخ مجدالدین فیروزآبادی صاحبِ قاموس کی عبارت ہے وہ "سفر السعادۃ" میں لکھتے ہیں:

"دریں سہ موضع برداشتن دست ثابت شدہ نہ در غیر او، و از کثرت روات ایں معنی بمتواترہ ماندہ است، چہار صد خبر و اثر دریں باب صحیح شدہ، وعشرہ مبشرہ روایت کردہ اند کہ لایزال عمل آنحضرت بریں کیفیت بود تا ازیں جہاں رحلت کرد غیر ازیں چیزے ثابت

نشدہ۔“ (شرح سفر السعادۃ ص:۶۴)

ترجمہ:…”ان تین مواضع میں رفعِ یدین ثابت ہے،اس کے علاوہ نہیں،اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے، چنانچہ اس مسئلے میں چار سو صحیح حدیثیں مرفوع وموقوف ثابت ہیں، اس کو عشرہ مبشرہ نے روایت کیا ہے،اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے ہیں، یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرماگئے،اور رفع الیدین کے خلاف کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔“

فنِ مبالغہ آرائی کا کمال دیکھئے کہ شیخ فیروزآبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں:

۱:…”ان تین مواضع میں رفعِ یدین ثابت ہے“ حالانکہ پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور سالم عن المعارضہ بھی ہو۔

۲:…”رفعِ یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں“ حالانکہ اِمام بخاری و اِمام مسلم رحمہما اللہ کو ان کی شرط کے مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں ایسی مضطرب روایات کو صحیح نہیں کہا جاسکتا۔

۳:…چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ شیخ فیروزآبادی کے نزدیک پھر بھی متواتر نہیں بلکہ ”متواتر کے مشابہ“ ہے، خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی مسئلے کے تواتر ہونے کے لئے کتنے ”چار سو“ کی ضرورت ہوگی…؟

۴:…”رفعِ یدین عشرہ مبشرہ کی روایت سے ثابت ہے“ حالانکہ عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے، جو عشرہ مبشرہ کے سرخیل ہیں، ترکِ رفع یدین صحیح اَسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے! کہ شیخ فیروزآبادی کی عشرہ مبشرہ سے مروی روایات کا سراغ اِمام بخاریؒ و اِمام مسلمؒ کو نہ ملا، ورنہ یہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں۔

۵:…”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفعِ یدین کرتے رہے“ غالباً شیخ

کے پیش نظر ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے منسوب کردہ وہ روایت ہے جس کو اِمام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن میں ذکر کیا ہے:

"فَمَا زَالَتْ تِلْکَ صَلٰوتُهٗ حَتّٰی لَقِیَ اللّٰهَ تَعَالٰی."

(نصب الرایہ ج:۱ ص:۴۱۰)

ترجمہ:... "پس ہمیشہ رہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی نماز، یہاں تک کہ جاملے اللہ تعالیٰ سے۔"

مگر یہ روایت موضوع ہے، اس کے دو راوی کذاب ہیں۔ (حاشیہ نصب الرایہ)

عجیب بات یہ ہے کہ اِمام بیہقی اور حافظ ابنِ حجر رحمہما اللہ ایسے اکابر بھی نہ صرف اس روایت پر خاموشی سے گزر گئے، بلکہ اس کو رفعِ یدین کے دلائل میں ذکر کرجاتے ہیں، اس سے ان حضرات کی اس مسئلے میں بے بسی واضح ہے۔

۶:... شیخ فیروزآبادی فرماتے ہیں کہ: "ترکِ رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں" حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اُوپر نقل ہوچکی ہیں۔

رفع الیدین کے مسئلے میں بے جا غلوّ اور مبالغوں سے کام نہ لیا جائے، تو خلاصہ یہ ہے کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، اِمام شافعی و احمد رحمہما اللہ اور ان کے متبعین تین مواضع میں رفع الیدین کو راجح سمجھتے ہیں، اور اِمام ابوحنیفہ و مالک رحمہما اللہ ... جن کا زمانہ اوّل الذکر حضرات سے قدیم ہے... ترکِ رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ اور اُمت کا بیشتر تعامل اسی پر رہا ہے، چنانچہ صدرِ اوّل میں اسلام کے دو مرکزی شہروں مدینہ اور کوفہ میں ترک ہی پر عمل تھا، مکہ مکرّمہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے دورِ خلافت میں رفعِ یدین کا رواج ہوا، جن کا شمار صغار صحابہ میں ہے، ورنہ صحابہؓ و تابعینؒ کی اکثریت ترکِ رفع یدین پر عامل تھی، صحابہؓ و تابعینؒ کے بعد ائمہ مجتہدین کا زمانہ آتا ہے، تو ہم دیکھتے ہیں احناف اور مالکیہ ... جو اُمت کا دو تہائی حصہ ہیں... ترکِ رفع یدین ہی پر عامل چلے آتے ہیں، اس لئے روایت و درایت اور توارث و تعامل کے لحاظ سے ترکِ رفع یدین ہی قوی اور راجح ہے، وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ لِکُلِّ خَیْرٍ وَّسَعَادَةٍ!

سوالِ ہفتم:...سجدۂ سہو کا طریقہ:

''سوال:...سجدۂ سہو جو عام رائج ہے، داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جبکہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدۂ سہو کیا، جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گزر رہی تھی، یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے، جب آپ نے دو سجدے کئے، اب تحقیق طلب اَمر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد و دُرود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟''

جواب:...اس سلسلے میں چند اُمور لائقِ توجہ ہیں:

اوّل:...سجدۂ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدۂ سہو کرنے کی نہیں، بلکہ اس سلسلے میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدۂ سہو سلام سے پہلے کیا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جو صحاحِ ستہ میں ہے، اور سوال میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں تشہد کئے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوگئے اور نماز پوری کرکے سلام سے قبل سجدۂ سہو کیا۔

(بخاری ج:۱ ص:۱۶۳، مسلم ج:۱ ص:۲۱۱، ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۴۸، نسائی ج:۱ ص:۱۸۱و۱۸۶، ترمذی ج:۱ ص:۵۱، ابنِ ماجہ ص:۸۵)

دُوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا، چنانچہ:

۱:... حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، عرض کیا گیا کہ: کیا نماز میں اضافہ ہوگیا؟ فرمایا: کیسا؟ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا گیا: آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ج:۱ ص:۱۶۳، مسلم ج:۱ ص:۲۱۳، نسائی ج:۱ ص:۱۸۵، ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۴۶، ترمذی ج:۱ ص:۵۲، ابنِ ماجہ ص:۸۵)

۲:... حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ نماز پوری کی، پھر بیٹھ کر سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ج:۱ ص:۱۶۴، مسلم ج:۱ ص:۲۱۳، ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۴۴، نسائی ج:۱ ص:۱۸۲، ترمذی ج:۱ ص:۵۲، ابنِ ماجہ ص:۸۶)

۳:... حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں پر تشہد کئے بغیر اُٹھ گئے، جب نماز پوری کرکے سلام پھیرا تو دو سجدے کئے، اور نماز سے فارغ ہوکر فرمایا کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔

(ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۴۸، ترمذی ج:۱ ص:۴۸، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۶)

۴:... حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا، پھر سجدۂ سہو کیا۔ (ابنِ ماجہ ص:۸۶)

تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سلام کئے، ایک سجدۂ سہو سے پہلے اور ایک بعد، چنانچہ:

۱:... حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور رکعت پڑھی، پھر سلام پھیرا پھر دو سجدے کئے، پھر سلام پھیرا۔

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۱۴، ابوداؤد ج:۱ ص:۱۴۶، نسائی ج:۱ ص:۱۹۵، ابنِ ماجہ ص:۸۶، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۷)

۲:...حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں اور سلام پھیرا، پھر سجدۂ سہو کیا، پھر سلام پھیرا۔ (ابنِ ماجہ ص:۸۶)

۳:...حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ دو رکعتوں پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہوگئے، جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا، اور سجدۂ سہو کیا، اور پھر سلام پھیرا، پھر فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

(ترمذی ج:۱ ص:۴۸، وقال: وهٰذا حديث حسن صحيح، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۴)

۴:...حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا، پھر سجدۂ سہو کیا، پھر سلام پھیرا۔ (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۸)

۵:...طحاوی (ص:۲۵۶)، مسندِ احمد (ج:۱ ص:۴۲۹)، سننِ بیہقی (ج:۱ ص:۳۴۵) میں بروایت ابوعبیدہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے:

"فَاِنَّهٗ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَيُسَلِّمُ." (حاشیہ نصب الرایہ ج:۲ ص:۱۷۲)

ترجمہ:..."سجدۂ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ سلام پھیر لے، پھر سجدۂ سہو کرے، پھر سلام پھیرے۔"

دوم:...ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق یا ترجیح کے مسئلے میں ائمۂ اِجتہاد کا اختلاف ہے، چنانچہ اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں پانچ قول نقل کئے ہیں:

۱:...اِمام شافعی رحمہ اللہ سلام سے پہلے سجدۂ سہو کے قائل ہیں۔

۲:... اِمام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: سجدۂ سہو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو، تو سلام کے بعد ہوگا، اور اگر نماز میں کمی رہ جانے کی وجہ سے ہو، تو سلام سے قبل ہوگا۔

۳:... اِمام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدۂ سہو کی جو صورتیں منقول ہیں، ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا، چنانچہ:

الف:... اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہوگا، جیسا کہ حضرت ابنِ بحینہؓ کی حدیث میں ہے۔

ب:... اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں، تو سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

ج:... اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا، تو سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا، جیسا کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د:... اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں، وہاں سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔

۴:... اِمام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا یہ قول اِمام احمد رحمہ اللہ کے موافق ہے، البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ: جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں، وہاں زیادتی کی صورت میں سجدۂ سہو سلام کے بعد، اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہوگا۔

۵:... اِمام سفیان ثوری رحمہ اللہ اور بعض اہلِ کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا، یہی اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

سوم:... مذاہبِ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدۂ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

"وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوْلَوِيَّةِ."

ترجمہ:... "یہ اختلاف صرف اَولویت میں ہے۔"

اِمام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم (ج:۱ ص:۲۱۰) میں فرماتے ہیں:

"وَلَا خِلَافَ بَيْنَ هٰؤُلَاءِ الْمُخْتَلِفِيْنَ وَغَيْرِهِمْ مِّنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَوْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ أَوْ بَعْدَهُ لِلزِّيَادَةِ وَلِلنَّقْصِ أَنَّهُ يُجْزِيْهِ، وَلَا تَفْسُدُ صَلٰوتُهُ وَإِنَّمَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْأَفْضَلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ."

ترجمہ:..."ان اختلاف کرنے والے حضرات اور دیگر علماء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے سجدۂ سہو سلام سے پہلے کرلیا یا بعد میں کرلیا، خواہ زیادتی کی صورت میں ہو یا نقصان کی صورت میں، تو سجدۂ سہو بہر صورت صحیح ہے، اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ افضل کونسی صورت ہے۔"

چہارم:...ائمۂ احناف رحمہم اللہ نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کے طریقے کو چند وجوہ سے راجح قرار دیا ہے۔

ایک یہ کہ اس طریقے سے تمام احادیث جمع ہوجاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا، چنانچہ جن احادیث میں دو سلاموں کا ذکر آتا ہے، وہ بھی اس طریقے کی تائید کرتی ہیں۔

دُوسری وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل سے بھی یہی طریقہ راجح معلوم ہوتا ہے، چنانچہ بیشتر متفق علیہ احادیث اس مضمون کی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدۂ سہو سلام کے بعد کیا، اور اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات حسبِ ذیل ہیں:

ا:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۵۸، ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۴۶، نسائی ج:۱ ص:۱۸۴) میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"اِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلٰوتِهٖ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ."

ترجمہ:... ’’جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہوجائے تو سوچ کر دُرست پہلو اِختیار کرلے، اس کے مطابق اپنی نماز پوری کرے، پھر سلام پھیرے، پھر سجدۂ سہو کرے۔‘‘

۲:... ابوداوٴد (ج:۱ ص:۱۴۹)، ابنِ ماجہ (ص:۸۷)، مصنف ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۳۳)، مسند ابوداوٴد طیالسی (ص:۱۳۴)، اور مسند اِمام احمد (ج:۵ ص:۲۸۰) میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ترجمہ:... ’’ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں، سلام کے بعد۔‘‘

۳:... ابوداوٴد (ج:۱ ص:۱۴۸) میں حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

’’مَنْ شَکَّ فِیْ صَلٰوتِہٖ فَلْیَسْجُدْ سَجْدَتَیْنِ بَعْدَ مَا یُسَلِّمُ.‘‘

ترجمہ:... ’’جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہوجائے، اسے چاہئے کہ سلام کے بعد دو سجدے کرلے۔‘‘

تیسری وجہِ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہؓ وتابعینؒ کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا، چنانچہ اِمام طحاویؒ نے صحیح اسانید سے حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عمران بن حصین، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت انس بن مالک اور حضرت عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہم) کے آثار نقل کئے ہیں کہ وہ سلام کے بعد سجدۂ سہو کرتے تھے۔

اور اِمام ابوداوٴد حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

’’وَفَعَلَ سَعْدُ بْنُ أَبِیْ وَقَّاصٍ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْمُغِیْرَۃُ وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَیْنٍ وَالضَّحَّاکُ بْنُ قَیْسٍ وَّمُعَاوِیَۃُ بْنُ أَبِیْ سُفْیَانَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَأَفْتٰی بِذٰلِکَ عُمَرُ بْنُ

عَبْدِالْعَزِیْزِ.“ (ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۴۸)

ترجمہ:...”جس طرح حضرت مغیرہؓ نے کیا، اسی طرح سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، ضحاک بن قیس، معاویہ بن ابی سفیان اور ابنِ عباس (رضی اللہ عنہم) نے کیا، اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے اسی پر فتویٰ دیا۔“

اِمام حازمی رحمہ اللہ نے کتاب الناسخ المنسوخ میں صحابہ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے حسن بصری، ابراہیم نخعی، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ کے اسمائے گرامی ذکر کئے ہیں۔

(نصب الرایہ ج:۲ ص:۱۷۰)

پنجم:... چونکہ سجدۂ سہو کو نماز سے تعلق ہے، اس لئے اَئمۂ اَحناف کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کے لئے سجدۂ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احادیث وارِد ہیں:

۱:...اُوپر صحیح بخاری (ج:۱ ص:۵۸) وغیرہ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کرنے کا حکم فرمایا، اِمام طحاوی نے شرح معانی الآثار (ج:۱ ص:۲۵۲) میں اسی حدیث میں بہ سندِ صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

”ثُمَّ لِیُسَلِّمَ، ثُمَّ لِیَسْجُدَ سَجْدَتَیِ السَّھْوِ وَیَتَشَھَّدَ وَیُسَلِّمَ.“

ترجمہ:...”پھر سلام پھیرے، پھر سجدۂ کرے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیرے۔“

۲:...ابوداوٗد (ج:۱ ص:۱۴۹) اور ترمذی (ج:۲ ص:۵۲) میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

”أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰی بِھِمْ،

فَسَهَا، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ.“

(ترمذی ج:۱ ص:۵۲)

ترجمہ:... ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہوگیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدۂ سہو کیا، پھر تشہد پڑھا، پھر سلام پھیرا۔“

اُوپر حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے حوالے سے گزر چکی ہے، جس میں دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر تھا، حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی ان دونوں روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد پڑھ کر سلام پھیرا، پھر سجدۂ سہو کیا، پھر تشہد پڑھا اور پھر آخری سلام پھیرا۔

۳:... ابوداؤد (ج:۱ ص:۱۴۷) میں ابوعبیدہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اِذَا كُنْتَ فِىْ صَلٰوةٍ فَشَكَكْتَ فِىْ ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ، وَأَكْبَرُ ظَنِّكَ عَلٰى أَرْبَعٍ، تَشَهَّدْتَّ ثُمَّ سَجَدْتَّ سَجْدَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ تُسَلِّمَ، ثُمَّ تَشَهَّدْتَّ أَيْضًا ثُمَّ تُسَلِّمَ.“

ترجمہ:... ”جب تم نماز میں ہو، پس تمہیں اس میں شک ہوجائے کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اور زیادہ خیال چار کا ہو تو تشہد کے بعد سجدۂ سہو کرلو، آخری سلام سے پہلے دوبارہ تشہد پڑھو، اور پھر سلام پھیرو۔“

اِمام ابوداؤد رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل کرکے فرماتے ہیں کہ: متعدّد حضرات (جن کے نام انہوں نے ذکر کئے ہیں) اس حدیث کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے۔

۴:... مصنف ابن ابی شیبہ (ج:۲ ص:۳۱) میں ابوعبیدہ (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے) اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ سجدۂ سہو کے بعد تشہد ہے۔

سوالِ ہشتم:... مسائلِ وتر:

''سوال:... وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا، اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد ''اللہ اکبر'' کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اُٹھانا، اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا، کس دلیل سے ثابت ہے؟ واضح فرمائیں۔ جبکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے، بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھتے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے، اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دُعا کی طرح اُٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں، احادیثِ نبوی سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔''

جواب:... یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

۱:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین ہی رکعتیں پڑھتے تھے، یا ایک، پانچ، سات بھی؟

۲:... وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ بھی فرماتے تھے یا نہیں؟

۳:... قنوتِ وتر کے لئے تکبیر اور رفعِ یدین؟

۴:... قنوتِ وتر ہاتھ اُٹھا کر پڑھی جائے یا باندھ کر؟

ان مسائل کو ترتیب وار لکھتا ہوں، وَاللہُ الْمُوَفِّقُ!

پہلا مسئلہ:... وتر کی رکعات:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا، ایک رکعت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اور جن روایات میں پانچ، سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے، ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں، راوی نے ماقبل یا مابعد کی رکعات کو ان کے ساتھ ملاکر مجموعہ کو ''وتر'' کے لفظ سے تعبیر کردیا۔

تین رکعت کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے:

۱:... ''عَنْ أَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِیَ اللهُ تَعَالٰی عَنْهَا: کَیْفَ کَانَتْ صَلٰوةُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: مَا کَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَزِیْدُ فِیْ رَمَضَانَ وَلَا فِیْ غَیْرِهٖ عَلٰی اِحْدٰی عَشْرَةَ رَکْعَةً یُصَلِّیْ أَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ، ثُمَّ یُصَلِّیْ أَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ، ثُمَّ یُصَلِّیْ ثَلَاثًا.''

(صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۵۴، صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۵۴، نسائی ج:۱ ص:۲۴۸، ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۸۹، مسند احمد ج:۶ ص:۳۶)

ترجمہ:... ''ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسی ہوتی تھی؟ انہوں نے فرمایا کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیرِ رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے، پہلے چار رکعتیں پڑھتے، پس کچھ نہ پوچھو، وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں، پھر چار رکعتیں اور پڑھتے، پس کچھ نہ پوچھو کہ وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں، پھر تین رکعتیں (وتر کی) پڑھتے تھے۔''

۲:... ''عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ لَا یُسَلِّمُ فِیْ رَکْعَتَیِ

الْوِتْرِ.“ (نسائی ج:۱ ص:۲۴۸، مؤطا امام محمد ص:۱۵۱)

ترجمہ:... ”سعد بن ہشام کہتے ہیں کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔“

۳:... امام حاکمؒ نے مستدرک (ج:۱ ص:۳۰۴) میں سعد بن ہشام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

”كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الْوِتْرِ.“

ترجمہ:... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔“

امام حاکم رحمہ اللہ اس کو نقل کرکے لکھتے ہیں:

”هٰذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ عَلٰى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.“ (صفحۂ مذکور)

ترجمہ:... ”یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔“

۴:... امام حاکم رحمہ اللہ نے سعد بن ہشام کی یہی روایت ایک اور سند سے نقل فرمائی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ، لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِيْ اٰخِرِهِنَّ، وَهٰذَا وِتْرُ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَنْهُ أَخَذَهُ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ.“

ترجمہ:... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے، اور امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح وتر پڑھتے تھے،

فہرست

اور انہی سے اہلِ مدینہ نے اخذ کیا۔‘‘

۵:...مسندِ احمد (ج:۶ ص:۱۵۶) میں سعد بن ہشام کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:

’’أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنْزِلَ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ أَطْوَلَ مِنْهُمَا، ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلَاثٍ، لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، يَرْكَعُ وَهُوَ جَالِسٌ، وَيَسْجُدُ وَهُوَ جَالِسٌ.‘‘

ترجمہ:...’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نمازِ عشاء سے فارغ ہوتے تو گھر میں تشریف لاتے، پھر دو رکعتیں پڑھتے، پھر ان کے بعد دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے، پھر تین وتر پڑھتے، ان کے درمیان فصل نہیں کرتے تھے، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے، جن میں بیٹھ کر رُکوع و سجود کرتے۔‘‘

۶:...’’عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِيْ قَيْسٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: بِكَمْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ؟ قَالَتْ: كَانَ يُوْتِرُ بِأَرْبَعٍ وَّثَلٰثٍ، وَسِتٍّ وَّثَلٰثٍ، وَثَمَانٍ وَّثَلٰثٍ، وَعَشْرٍ وَّثَلٰثٍ، وَلَمْ يَكُنْ يُوْتِرُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثَ عَشْرَةَ وَلَا أَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ.‘‘

(ابوداوٗد ج:۱ ص:۱۹۳، طحاوی ج:۱ ص:۱۳۹)

ترجمہ:...’’عبداللہ بن ابی قیس کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے؟ فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتے تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور

تین کے ساتھ، آٹھ اور تین کے ساتھ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں۔“

یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نمازِ تہجد ہے، تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں، اور باقی تہجد کی۔

۷:... ”عَنْ عَبْدِالْعَزِیْزِ بْنِ جُرَیْجٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْهَا بِأَیِّ شَیْءٍ کَانَ یُوْتِرُ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: کَانَ یَقْرَأُ فِی الْأُوْلٰی بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی، وَفِی الثَّانِیَةِ بِقُلْ یٰٓأَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ، وَفِی الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللہُ أَحَدٌ وَّالْمُعَوِّذَتَیْنِ. قَالَ أَبُوْ عِیْسٰی: هٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ غَرِیْبٌ.“ (ترمذی ج:۱ ص:۶۱)

ترجمہ:... ”عبدالعزیز بن جریج رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کن سورتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے؟ فرمایا: پہلی رکعت میں سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی، دُوسری میں قُلْ یٰٓأَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ، اور تیسری میں قُلْ هُوَ اللہُ أَحَدٌ اور مُعوّذتین پڑھا کرتے تھے۔ اِمام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: یہ حدیث حسن غریب ہے۔“

۸:... ”عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْهَا أَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یُوْتِرُ بِثَلٰثٍ، یَقْرَأُ فِی الرَّکْعَةِ الْأُوْلٰی بِسَبِّحِ اسْمِ رَبِّکَ الْأَعْلٰی، وَفِی الثَّانِیَةِ قُلْ یٰٓأَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ، وَفِی الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللہُ أَحَدٌ وَّقُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ. هٰذَا حَدِیْثٌ صَحِیْحٌ عَلٰی شَرْطِ الشَّیْخَیْنِ وَلَمْ یُخَرِّجَاهُ. وَقَالَ الذَّهَبِیُّ: رَوَاهُ ثِقَاتٌ عَنْهُ وَهُوَ عَلٰی شَرْطِ الْبُخَارِیُّ

وَمُسْلِم.‘‘ (مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۰۵)

ترجمہ:... ’’عمرۃ بنت عبدالرحمٰن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت میں سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی، دُوسری رکعت میں قُلْ یٰٓاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ، اور تیسری رکعت میں قُلْ ھُوَ اللہُ اَحَدٌ، قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھا کرتے تھے۔ اِمام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ بخاری ومسلم کی شرط پر ہے۔‘‘

۹:... ’’عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَامَ مِنَ اللَّیْلِ فَاسْتَنَّ، ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ فَاسْتَنَّ، ثُمَّ تَوَضَّاَ فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ حَتّٰی صَلّٰی سِتًّا ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلٰثٍ وَّصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ.‘‘

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۶۱، نسائی ج:۱ ص:۲۴۹، واللفظ لہٗ)

ترجمہ:... ’’محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس اپنے والد سے اور وہ اپنے والد عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اُٹھے، پس مسواک کی، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر سوگئے، پھر اُٹھے، مسواک کی، پھر وضو کیا، پھر دو رکعتیں پڑھیں، یہاں تک کہ چھ رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر پڑھے، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔‘‘

۱۰:... ’’عَنْ یَحْیٰی بْنِ الْجَزَّارِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللہُ عَنْهُمَا قَالَ: کَانَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ مِنَ اللَّیْلِ ثَمَانَ رَکْعَاتٍ وَّیُوْتِرُ بِثَلَاثٍ

وَّيُصَلِّىْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ.“

(نسائی ج:۱ ص:۲۴۹،واللفظ لہٗ، طحاوی ج:۱ ص:۱۴۰)

ترجمہ:...”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے تھے، اور وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے، اور فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں پڑھتے تھے۔“

۱۱:...”عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِثَلٰثٍ يَقْرَأُ فِى الْأُوْلٰى سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى، وَفِى الثَّانِيَةِ قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وَفِى الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ.“

(سنن دارمی ج:۱ ص:۳۱۱ طبع ملتان، ترمذی ج:۱ ص:۶۱، ابنِ ماجہ ص:۸۳، طحاوی ص:۱۴۰، ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۹۹، محلی ابنِ حزم ج:۲ ص:۵۱)

ترجمہ:...”سعید بن جبیر، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت میں ”سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى“، دُوسری میں ”قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ“ اور تیسری میں ”قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ“ پڑھا کرتے تھے۔“

نصب الرایہ (ج:۲ ص:۱۱۹) میں ہے کہ اِمام نووی رحمہ اللہ نے ”خلاصہ“ میں اس کو باسنادِ صحیح لیا ہے، وتر کی تین رکعتوں میں تین سورتیں پڑھنے کی احادیث حضرت ابنِ عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ سے بھی مروی ہیں:

۱:...حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰ رضی اللہ عنہ۔

(نسائی ج:۱ ص:۲۵۱، طحاوی ج:۱ ص:۱۴۳، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۸، عبدالرزّاق ج:۲ ص:۳۳)

۲:...حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ۔

(نسائی ج:۱ ص:۲۴۸، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۰۰)

۳:...حضرت علی رضی اللہ عنہ۔

(ترمذی ج:۱ ص:۶۱، عبدالرزّاق ج:۳ ص:۳۴، طحاوی ج:۱ ص:۱۴۳)

۴:...حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱)

۵:...حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱)

۶:...حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱)

۷:...حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱)

۸:...حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱)

۹:...حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ۔

(طحاوی ج:۱ ص:۱۴۲، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۸، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱، کنز العمال ج:۱ ص:۹۶)

۱۰:...ابوخیثمہ عن ابیہ معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۱)

۱۱:...معارف السنن (ج:۴ ص:۲۲۲ و ۲۲۶) میں حضرت جابر اور حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہما کا بھی حوالہ دیا ہے۔

۱۲:...”عَنْ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: كَيْفَ كَانَ صَلٰوةُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ؟ فَقَالَا: ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً، ثَمَانٍ وَّيُوْتِرُ بِثَلٰثٍ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْفَجْرِ.“ (طحاوی ج:۱ ص:۱۳۶)

ترجمہ:...”اِمام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کا کیا معمول تھا؟ دونوں نے فرمایا کہ: تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، آٹھ تہجد کی، تین وتر کی،

اور دو رکعتیں صبحِ صادق کے بعد۔‘‘

۱۳:... ’’عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِیِّ قَالَ: قَالَ لِیْ أَنَسُ بْنُ مَالِکٍ: یَا ثَابِتُ! خُذْ عَنِّیْ، فَإِنَّکَ لَنْ تَأْخُذَ عَنْ أَحَدٍ أَوْثَقَ مِنِّیْ، اِنِّیْ أَخَذْتُہٗ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَہٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ جِبْرِیْلَ وَأَخَذَ جِبْرِیْلُ عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: ثُمَّ صَلّٰی بِیَ الْعِشَاءَ ثُمَّ صَلّٰی سِتَّ رَکْعَاتٍ یُسَلِّمُ بَیْنَ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلٰثٍ یُسَلِّمُ فِیْ اٰخِرِهِنَّ. رَوَاهُ الرویانی وَابْنُ عَسَاکِرَ وَرِجَالُہٗ ثِقَاتٌ.‘‘

(کنزالعمال ج:۸ ص:۶۶)

ترجمہ:... ’’حضرت ثابت بنانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: مجھ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے ثابت! مجھ سے سیکھ لو، تم مجھ سے زیادہ قابلِ اعتماد آدمی سے حاصل نہیں کرسکوگے، میں نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے، اور جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے۔ پھر انہوں نے میرے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، پھر چھ رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر پڑھ کر ان کے آخر میں سلام پھیرا۔‘‘

۱۴:... ’’أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَنِیْفَةَ، حَدَّثَنَا أَبُوْ جَعْفَرٍ قَالَ: کَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ مَا بَیْنَ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ اِلٰی صَلٰوةِ الصُّبْحِ ثَلٰثَ عَشْرَةَ رَکْعَةً، ثَمَانُ رَکْعَاتٍ تَطَوُّعًا، وَثَلٰثُ رَکْعَاتِ الْوِتْرِ وَرَکْعَتَیِ الْفَجْرِ.‘‘

(موطا امام محمدؒ ص:۱۴۹)

ترجمہ:... ’’امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام باقر رحمہ اللہ سے

روایت کرتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے مابین تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، آٹھ نفل، تین رکعات وتر، اور دو رکعت سنتِ فجر۔‘‘

ان احادیث سے مندرجہ ذیل اُمور معلوم ہوئے:

الف:...آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولِ مبارک تین وتر کا تھا۔

ب:...یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں۔

ج:...ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا۔

اب اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات بھی ملاحظہ فرمائیے:

۱:...’’عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُوْتِرُوْا بِثَلٰثٍ وَّأَوْتِرُوْا بِخَمْسٍ أَوْ سَبْعٍ، وَلَا تَشَبَّهُوْا بِصَلٰوةِ الْمَغْرِبِ.‘‘

(طحاوی ج:۱ ص:۱۴۳، دارقطنی ص:۲۵، وقال: رجاله ثقات، مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۰۴، وقال: صحیح علٰی شرط الشیخین)

ترجمہ:...’’حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صرف تین رکعت وتر نہ پڑھا کرو، بلکہ پانچ یا سات رکعت پڑھا کرو، اور نمازِ مغرب کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔‘‘

۲:...’’عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوْا صَلٰوةَ اللَّیْلِ. (عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۸)

وَلِأَحْمَدَ عَنْهُ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ اَوْتَرَتْ صَلٰوةَ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوْا صَلٰوةَ

اللَّیْلِ. قَالَ الْعِرَاقِیُ: سَنَدُهٗ صَحِیْحٌ."

(تخریج احیاء للعراقی، احیاء العلوم ج:۱ ص:۳۴۷، زرقانی شرح موطا ج:۱ ص:۲۵۹، اعلاء السنن ج:۶ ص:۱۱)

ترجمہ:..."ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نمازِ مغرب دن کے وتر ہیں، پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔

مسندِ احمد کی روایت میں ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نمازِ مغرب نے دن کی نمازوں کو وتر بنادیا، پس رات کی نماز کو بھی وتر بنایا کرو۔"

۳:..."عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: اَلْوِتْرُ ثَلٰثٌ کَثَلٰثِ الْمَغْرِبِ."

(مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۲، رواه الطبرانی فی الکبیر، وفیه ابو بحر البکراوی وفیه کلام کثیر، قلت: ورواه الدارقطنی کما فی نصب الرایة ج:۲ ص:۱۲۰عن اسماعیل المکی عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعًا واسماعیل بن مسلم المکی فقیه ضعیف الحدیث من رجال الترمذی وابن ماجة، کما فی التقریب)

ترجمہ:..."حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسے نمازِ مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔"

۴:..."عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: وِتْرُ اللَّیْلِ ثَلٰثٌ کَوِتْرِ النَّهَارِ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ."[1] (رواه الدارقطنی، نصب الرایہ ج:۲ ص:۱۱۹)

---

(۱) ان دونوں روایتوں کے مرفوع ہونے میں محدثین کو کلام ہے، لیکن اوّل تو ان کا مضمون اُوپر کی صحیح احادیث سے مؤید ہے، پھر متعدّد طرق کی وجہ سے یہ دونوں حدیثیں حسن ہیں، علاوہ ازیں حضرت عائشہ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما کے ارشادات صحیح سند سے ثابت ہیں (جیسا کہ آگے آئے گا)، اور یہ بات محض رائے وقیاس سے نہیں کہی جاسکتی، اس لئے موقوف احادیث بھی مرفوع کے حکم میں ہیں۔

ترجمہ:... ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کے وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسے کہ دن کے وتر کی، یعنی نمازِ مغرب کی۔“

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام کی نظر میں وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں، جس طرح نمازِ مغرب کی، نمازِ مغرب کی تین رکعتیں اس لئے مشروع کی گئیں تا کہ ان کے ذریعے دن کی تمام نمازیں وتر (طاق) ہوجائیں، ”اِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ“، ٹھیک اسی طرح وتر کی تین رکعتیں مشروع کی گئیں تا کہ ان کے ذریعہ رات کی نماز وتر (طاق) بن جائے، اسی لئے شارع علیہ السلام نے صرف تین وتر پر اکتفا کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ وتر سے پہلے کم از کم دو یا چار رکعات نفل پڑھنے کا حکم فرمایا، تا کہ نمازِ وتر اور نمازِ مغرب کے درمیان امتیاز ہوجائے، کیونکہ نمازِ مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھے جاتے۔ خلاصہ یہ رکعات کی تعداد میں نمازِ وتر مغرب کے مشابہ ہے، اس لئے دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی کہ مغرب سے پہلے نوافل نہیں، اور وتر سے پہلے کم از کم دو چار نوافل ضرور ہونے چاہئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولِ مبارک اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے بعد اَب یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلے میں صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) کا تعامل کیا تھا؟

۱:... ”عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: دَفَنَّا أَبَابَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَيْلًا فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: اِنِّيْ لَمْ أُوْتِرْ، فَقَامَ فَصَفَفْنَا وَرَآءَهُ، فَصَلّٰى بِنَا ثَلٰثَ رَكْعَاتٍ لَمْ يُسَلِّمْ اِلَّا فِيْ اٰخِرِهِنَّ.“

(طحاوی ج:۱ ص:۱۴۳، ابنِ ابی شیبہ ج:۱ ص:۲۹۳، عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۰)

ترجمہ:... ”حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ: ہم رات کے وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دفن سے فارغ

فہرست

ہوئے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے، پس وہ وتر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم نے بھی ان کے پیچھے صف باندھ لی، پس آپؓ نے تین رکعتیں پڑھائیں، جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔“

ظاہر ہے کہ اس موقع پر اکابر صحابہؓ موجود تھے، جنھوں نے اس عمل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتدا فرمائی، ان اکابر کے عمل سے معلوم ہوا کہ وتر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولِ مبارک ایک سلام سے تین رکعت کا تھا۔

۲:... اُوپر مستدرک حاکم (ج:۱ ص:۳۰۴) کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے، اس روایت کے آخر میں تھا:

”وَهٰذَا وِتْرُ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ.“

ترجمہ:... ”اور وتر میں یہی طریقہ تھا، امیرالمؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا۔“

۳:... ”عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنِّيْ تَرَكْتُ الْوِتْرَ بِثَلٰثٍ وَأَنَّ لِيْ حُمُرَ النَّعَمِ.“ (مؤطا امام محمد ص:۱۴۹)

ترجمہ:... ”حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا، خواہ اس کے بدلے میں مجھے سرخ اُونٹ بھی مل جائیں۔“

۴:... ”عَنِ الْحَسَنِ، قِيْلَ لَهٗ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْوِتْرِ، فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَفْقَهُ مِنْهُ، كَانَ يَنْهَضُ فِي الثَّالِثَةِ بِالتَّكْبِيْرِ.“

(مستدرک حاکم ج:۱ ص:۳۰۴)

ترجمہ:... ''حضرت حسن بصریؒ سے کہا گیا کہ: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا کرتے تھے، فرمایا: ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ فقیہ تھے، وہ دُوسری رکعت پر سلام پھیرے بغیر تکبیر کہہ کر اُٹھ جایا کرتے تھے۔''

۵:... ''عَنْ مَکْحُوْلٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ أَنَّہٗ أَوْتَرَ بِثَلٰثِ رَکْعَاتٍ لَمْ یَفْصِلْ بَیْنَہُنَّ بِسَلَامٍ.''

(ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۴)

ترجمہ:... ''حضرت مکحولؒ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کرتے تھے۔''

۶:... ''عَنْ زَاذَانَ أَبِیْ عُمَرَ أَنَّ عَلِیًّا کَرَّمَ اللّٰہُ وَجْہَہٗ کَانَ یَفْعَلُ ذٰلِکَ.'' (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۵)

ترجمہ:... ''زاذان ابوعمرؒ کہتے ہیں کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔''

۷:... ''عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: اَلْوِتْرُ ثَلٰثٌ کَوِتْرِ النَّھَارِ صَلٰوۃِ الْمَغْرِبِ.''

(مؤطا امام محمد ص:۱۵۰، طحاوی ج:۱ ص:۱۳۴، عبدالرزّاق ج:۳ ص:۱۹، وقال الهیثمی فی الزوائد ج:۲ ص:۲۴۲، أخرجه الطبرانی الکبیر ورجاله رجال الصحیح)

ترجمہ:... ''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ: وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسا کہ دن کے وتر یعنی نمازِ مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔''

۸:... ''عَنْ عَلْقَمَۃَ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ أَھْوَنَ مَا یَکُوْنُ الْوِتْرُ ثَلٰثٌ

رَکْعَاتٍ.“ (موٴطا امام محمد ص:۱۵۰)

ترجمہ:... ”حضرت علقمہؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ہمیں بتایا کہ: وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں۔“

۹:... ”عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهٗ قَالَ: مَا أَجْزَأَتْ رَکْعَةٌ وَّاحِدَةٌ قَطُّ.“ (موٴطا امام محمد ص:۱۵۰)

ترجمہ:... ”حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر کی ایک رکعت کبھی کافی نہیں ہوسکتی۔“

۱۰:... ”عَنْ عُقْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ الْوِتْرِ، فَقَالَ: أَتَعْرِفُ وِتْرَ النَّهَارِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ! صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ، قَالَ: صَدَقْتَ وَأَحْسَنْتَ.“ (طحاوی ج:۱ ص:۱۳۶، باسناد صحیح)

ترجمہ:... ”عقبہ بن مسلمؒ کہتے ہیں: میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا (کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں؟) تو فرمایا کہ: تم دن کے وتر کو جانتے ہو؟ میں نے کہا: ہاں! نمازِ مغرب، فرمایا: تم نے ٹھیک کہا اور بہت اچھا جواب دیا (بس اتنی ہی رکعتیں رات کے وتر کی ہیں)۔“

۱۱:... ”عَنْ أَنَسٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: اَلْوِتْرُ ثَلٰثُ رَکْعَاتٍ، وَکَانَ یُوْتِرُ بِثَلٰثِ رَکْعَاتٍ.“

(طحاوی ج:۱ ص:۱۴۳، ابن ابی شیبہ ص:۲۹۳، ۲۹۴، وقال الحافظ فی الدرایہ: اسناد صحیح، ص:۱۱۵)

ترجمہ:... ”حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ: وتر کی تین رکعتیں ہوتی ہیں، اور وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔“

۱۲:... ”عَنْ أَبِیْ مَنْصُوْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمَا عَنِ الْوِتْرِ فَقَالَ: ثَلٰثٌ.“ (طحاوی ج:۱ ص:۱۹۹)

ترجمہ:... ”ابومنصورؒ کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا: تین رکعتیں۔“

۱۳:... ”عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمَا: اَلْوِتْرُ کَصَلٰوةِ الْمَغْرِبِ.“ (مؤطاامام محمد ص:۱۵۰)

ترجمہ:... ”حضرت عطاءؒ، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر (تعدادِ رکعات میں) نمازِ مغرب کی طرح ہے۔“

۱۴:... ”عَنْ أَبِیْ یَحْیٰی قَالَ: سَمَرَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمَا حَتّٰی طَلَعَتِ الْحَمْرَاءُ ثُمَّ نَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمَا فَلَمْ یَسْتَیْقِظْ اِلَّا بِأَصْوَاتِ أَهْلِ الزَّوْرَاءِ فَقَالَ لِأَصْحَابِهٖ: أَتَرَوْنِیْ أُدْرِکُ أُصَلِّیْ ثَلَاثًا یُرِیْدُ الْوِتْرَ وَرَکْعَتَیِ الْفَجْرِ وَصَلٰوةَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ؟ فَقَالُوْا: نَعَمْ! فَصَلّٰی وَهٰذَا فِیْ اٰخِرِ وَقْتِ الْفَجْرِ.“ (طحاوی ج:۱ص:۱۴۱)

ترجمہ:... ”ابویحییٰ کہتے ہیں کہ: حضرت مسوَر بن مخرمہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما رات میں گفتگو کرتے رہے، یہاں تک کہ سرخ ستارہ طلوع ہوگیا، پھر ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سوگئے، پھر ان کی آنکھ اس وقت کھلی جب اہلِ زوراء کی آوازیں آنے لگیں، تو اپنے رُفقاء سے فرمایا کہ: کیا خیال ہے؟ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے تین وتر، دو رکعتیں سنت فجر کی اور نمازِ صبح پڑھ سکوں گا؟ انہوں نے عرض کیا: جی ہاں! اور یہ فجر کا آخری وقت تھا۔“

اِمام طحاوی رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ''اگر ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر جائز ہوتے، تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں، جبکہ نمازِ فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا، تین ہی وتر پڑھتے۔''

۱۵:... ''عَنْ سَعِیْدِ بْنِ جُبَیْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا قَالَ: اَلْوِتْرُ سَبْعٌ أَوْ خَمْسٌ، وَالثَّلَاثُ بُتَیْرَاءُ، وَاِنِّیْ لَأَکْرَہُ بُتَیْرًا.'' (طحاوی ج:۱ ص:۱۴۱، عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۳)

ترجمہ:... ''سعید بن جبیرؒ، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں، تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں، اور میں دم بریدہ کو پسند نہیں کرتا۔''

۱۶:... ''عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیِّبِ عَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا قَالَتْ: کَانَ الْوِتْرُ سَبْعًا وَّخَمْسًا وَّالثَّلٰثُ بُتَیْرًا.''

(طحاوی ج:۱ ص:۱۹۷، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۴)

ترجمہ:... ''سعید بن مسیّبؒ، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر تو سات اور پانچ تھے، تین رکعتیں تو دُم بریدہ ہیں۔''

دونوں حضرات کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں، مگر یہ اچھی بات نہیں کہ آدمی خالی وتر پڑھ کر فارغ ہوجائے، اس سے پہلے دو چار رکعتیں نفل کی نہ پڑھے۔

۱۷:... ''عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: کَانَ أُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ یُوْتِرُ بِثَلَاثٍ لَا یُسَلِّمُ اِلَّا فِی الثَّالِثَۃِ مِثْلَ الْمَغْرِبِ.'' (عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۶)

ترجمہ:... ''حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے، دُوسری

رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے، بلکہ نمازِ مغرب کی طرح تیسری رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔“

۱۸:... ”عَنْ أَبِیْ غَالِبٍ أَنَّ أَبَا أُمَامَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ.“ (طحاوی ج:۱ ص:۲۰۰، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۴)

ترجمہ:... ”ابوغالبؒ کہتے ہیں کہ: حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے۔“

۱۹:... ”عَنْ أَبِیْ خَالِدَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوِتْرِ، فَقَالَ: عَلَّمَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَلَّمُوْنَا أَنَّ الْوِتْرَ مِثْلُ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ غَيْرَ أَنَّا نَقْرَأُ فِی الثَّالِثَةِ، فَهٰذَا وِتْرُ اللَّيْلِ وَهٰذَا وِتْرُ النَّهَارِ.“ (طحاوی ج:۱ ص:۱۴۳)

ترجمہ:... ”ابوخالدہؒ کہتے ہیں کہ: میں نے ابوالعالیہؒ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے، ماسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قراءت کرتے ہیں، پس یہ رات کا وتر ہے اور مغرب دن کا وتر ہے۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک نمازِ مغرب اور نمازِ وتر کے درمیان کیفیتِ ادا میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں تھا کہ مغرب کی تیسری رکعت میں قراءت ضروری نہیں، اور وتر میں ضروری ہے۔

۲۰:... ”عَنِ الْقَاسِمِ قَالَ: رَأَيْنَا أُنَاسًا مُنْذُ أَدْرَكْنَا يُوْتِرُوْنَ بِثَلَاثٍ وَّاِنَّ كُلًّا لَوَاسِعٌ وَأَرْجُوْ أَنْ لَّا يَكُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْهُ بَأْسٌ.“ (صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۳۵)

ترجمہ:... ”قاسم بن محمدؒ فرماتے ہیں کہ: ہم نے جب سے ہوش سنبھالا ہے، لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، ویسے سب طرح

گنجائش ہے، اور مجھے توقع ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔“

مطلب یہ ہے کہ جب سے ہم نے ہوش سنبھالا، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، چونکہ ان کے زمانے میں بعض حضرات اپنے اِجتہاد سے ایک رکعت کے جواز کا بھی فتویٰ دینے لگے تھے، اس لئے اختلافِ اِجتہاد کی بنا پر فرمایا کہ صحابہ کرامؓ کی اصل سنت تو تین ہی وتر ہے، ہاں! جو لوگ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، ان کا قول چونکہ اِجتہاد پر مبنی ہے، اس لئے مؤاخذہ ان سے بھی نہیں ہوگا۔

۲۱:... ”عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: اَلْوِتْرُ ثَلَاثٌ.“

(ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۴)

ترجمہ:... ”حضرت علقمہؒ کا ارشاد ہے کہ: وتر کی تین رکعتیں ہیں۔“

۲۲:... ”عَنْ اِبْرَاهِيْمَ وَكَانَ يُقَالُ: لَا وِتْرَ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثٍ.“ (ایضاً)

ترجمہ:... ”حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ: (صحابہؓ کے زمانے میں) کہا جاتا تھا کہ: تین سے کم وتر نہیں ہوتے۔“

۲۳:... ”عَنْ أَبِيْ اِسْحَاقَ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ عَلِيٍّ وَّأَصْحَابُ عَبْدِاللهِ لَا يُسَلِّمُوْنَ فِيْ رَكْعَتَيِ الْوِتْرِ.“

(ایضاً ص:۲۹۵)

ترجمہ:... ”ابواسحاقؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اَصحاب وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔“

۲۴:... ”ثنا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ السَّبْعَةِ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَأَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ، وَخَارِجَةَ

بْنِ زَيْدٍ، وَعُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ يُسَارٍ، فِيْ مَشْيُخَةٍ سِوَاهُمْ أَهْلُ فِقْهٍ وَّصَلَاحٍ وَّفَضْلٍ، وَرُبَمَا اخْتَلَفُوْا فِي الشَّيْءِ فَاٰخُذُ بِقَوْلِ أَكْثَرِهِمْ وَأَفْضَلِهِمْ رَأْيًا فَكَانَ مِمَّا وَعَيْتُ عَنْهُمْ عَلٰى هٰذِهِ الصِّفَةِ أَنَّ الْوِتْرَ ثَلٰثٌ لَا يُسَلِّمُ اِلَّا فِي اٰخِرِهِنَّ.'' (طحاوی ج:۱ ص:۲۰۴)

ترجمہ:... ''ابوالزنادؒ کہتے ہیں کہ: میں نے مدینہ کے سات فقہاء یعنی سعید بن مسیّبؒ، قاسم بن محمدؒ، عروہ بن زبیرؒ، ابوبکر بن عبدالرحمٰنؒ، خارجہ بن زیدؒ، عبیداللہ بن عبداللہؒ، سلیمان بن یسارؒ کا زمانہ اور ان کے علاوہ ایسے مشائخ کا زمانہ پایا ہے، جو علم و فضل اور صلاح و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ کبھی ان حضرات کا کسی مسئلے میں اختلاف ہوجاتا تو ان میں سے اکثر و افضل کے قول پر عمل کیا جاتا تھا، ان حضرات سے اسی شان کے ساتھ جو مسئلہ میں نے محفوظ کیا، وہ یہ تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔''

۲۵:... ''عَنْ أَبِي الزِّنَادِ قَالَ: أَثْبَتَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيْزِ الْوِتْرَ بِالْمَدِيْنَةِ بِقَوْلِ الْفُقَهَاءِ ثَلَاثًا لَا يُسَلِّمُ اِلَّا فِيْ اٰخِرِهِنَّ.'' (طحاوی ج:۱ ص:۲۰۳)

ترجمہ:... ''ابوالزنادؒ فرماتے ہیں کہ: خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ نے فقہاء کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔''

۲۶:... ''عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: أَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰى أَنَّ الْوِتْرَ ثَلَاثٌ لَّا يُسَلِّمُ اِلَّا فِيْ اٰخِرِهِنَّ.''

(ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۹۴)

ترجمہ:... ''حسن بصریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ: مسلمانوں کا

اس پر اِجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار، مدینہ طیبہ کے فقہائے سبعہ اور دیگر اکابر تابعینؒ کے فتویٰ اور خلیفہٴ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فیصلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر صحابہ کرامؓ تک، اور صحابہ کرامؓ سے تابعینِ عظامؒ تک تین وتر کی تعلیم، توارث وتعامل کے ساتھ چلی آتی تھی، اسی کو اِمام حسن بصری رحمہ اللہ ''مسلمانوں کے اِجماع'' سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم یہ کہ بعض روایات کے پیشِ نظر بعض حضراتِ صحابہؓ وتابعینؒ ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے، ان حضراتِ فقہاء نے ان روایات کی تحقیق وتفتیش کے بعد فتویٰ دیا (اور ان کے فتویٰ پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا) کہ احادیثِ طیبہ اور جمہور صحابہؓ کے تعامل کے پیشِ نظر تین وتر کا قول ہی جادہٴ مستقیمہ ہے، اس کے مقابلے میں دُوسرے اقوال وآراء مرجوح اور شاذ ہیں۔

مخالف روایات پر ایک نظر:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولِ مبارک اور حضراتِ صحابہؓ وتابعینؒ کا تعامل و توارث معلوم ہوجانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال میں یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے:

> ''حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔''

اس قسم کی روایات حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت اُمِّ سلمہ، حضرت ابنِ عباس، حضرت ابنِ عمر اور حضرت اَبواَیوب انصاری رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔

حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا واَرضاہا کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ”أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم“ فرمایا ہے۔ یعنی رُوئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم۔
(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۵۶)

وتر کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ان سے متعدّد راویوں نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے، بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے، حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدرِ مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے طرق پر غور کیا جاتا ہے۔

روایتِ سعد بن ہشام:

صحیح مسلم (ج:۱ ص:۲۵۶) میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ: میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا:

”أَنْبِئِيْنِيْ عَنْ وِتْرِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: كُنَّا نُعِدُّ لَهُ سِوَاكَهُ وَطَهُوْرَهُ، فَيَبْعَثُهُ اللهُ مَا شَاءَ أَنْ يَّبْعَثَهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ، وَيُصَلِّيْ تِسْعَ رَكْعَاتٍ لَّا يَجْلِسُ فِيْهَا اِلَّا فِي الثَّامِنَةِ، فَيَذْكُرُ اللهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوْهُ، ثُمَّ يَنْهَضُ وَلَا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يَقُوْمُ فَيُصَلِّي التَّاسِعَةَ، ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوْهُ، ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيْمًا يُّسْمِعُنَا، ثُمَّ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَتِلْكَ اِحْدٰى عَشْرَةَ رَكْعَةً يَّا بُنَيَّ! فَلَمَّا أَسَنَّ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ اللَّحْمُ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ وَّصَنَعَ

فِی الرَّکْعَتَیْنِ مِثْلَ صَنِیْعِہِ الْأَوَّلِ فَتِلْکَ تِسْعٌ یَّا بُنَیَّ!“

ترجمہ:... ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتایئے! فرمایا: ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے، رات کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کرتے، وضو کرتے اور نو رکعتیں پڑھتے، ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے، پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعائیں مانگتے، پھر سلام پھیرے بغیر اُٹھ جاتے، پھر نویں رکعت پر بیٹھتے، اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعا کرتے، پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سن جاتا، پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے، پس یہ کل گیارہ رکعتیں ہوئیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہوگئے اور بدن بھاری ہوگیا، تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھتے تھے جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے، پس یہ کل نو رکعتیں ہوئیں۔“

اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھتے تھے اور صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے، اور نویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے، اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے، ان میں چھٹی رکعت پر بغیر سلام قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔

حالانکہ ٹھیک یہی حدیث اسی سند سے، نسائی (ج:۱ ص:۲۴۸)، مؤطا امام محمد (ص:۱۵۱)، طحاوی (ج:۱ ص:۱۳۷)، محلّی ابنِ حزم (ج:۲ ص:۴۸)، ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۲۹۵)، مستدرک حاکم (ج:۱ ص:۳۰۴)، دارقطنی (ص:۱۷۵)، بیہقی (ج:۳ ص:۳۱) میں بایں الفاظ ہے:

”کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یُسَلِّمُ فِیْ رَکْعَتَیِ الْوِتْرِ.“

ترجمہ:... ’’آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔‘‘

اور مستدرک حاکم (ج:۱ ص:۳۰۴) میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے:

”کَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُوْتِرُ بِثَلَاثٍ لَّا یُسَلِّمُ اِلَّا فِیْ اٰخِرِهِنَّ.“

ترجمہ:... ’’آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرا کرتے تھے۔‘‘

اور مسندِ احمد (ج:۶ ص:۱۵۶) میں سعد بن ہشام کی یہی حدیث ان الفاظ میں ہے:

”اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا صَلَّی الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنْزِلَ ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ، ثُمَّ صَلّٰی بَعْدَهُمَا رَکْعَتَیْنِ أَطْوَلَ مِنْهُمَا، ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلَاثٍ لَّا یَفْصِلُ فِیْهِنَّ، ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.“

ترجمہ:... ’’آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نمازِ عشاء سے فارغ ہوکر گھر میں تشریف لاتے تو پہلے دو رکعتیں پڑھتے، پھر دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے، پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے، ایسے طور پر کہ ان کے درمیان سلام کا فصل نہیں کرتے تھے، پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔‘‘

یہ ایک ہی راوی کی روایت کے مختلف الفاظ ہیں، ان تمام طرق و الفاظ کو جمع کرنے سے واضح ہوجاتا ہے کہ:

الف:...سعد بن ہشام کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، جن میں وتر اور وتر کے بعد کے دو نفل بھی شامل تھے۔

ب:... ہر دو رکعت پر قعدہ کرتے تھے۔

ج:..ان میں تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

د:...وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ کرتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

ہ:...وتر کے بعد بیٹھ کر دو نفل پڑھتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہوجاتا ہے کہ صحیح مسلم میں سعد بن ہشام کی روایت میں جن نو رکعتوں کا ذکر ہے، ان میں چھ رکعتیں تہجد کے نوافل تھے، اور تین رکعتیں وتر کی، مگر روایت میں وتر سے ماقبل و مابعد کے نوافل کو ملاکر ذکر کردیا گیا، جس سے اِشکال پیدا ہوا۔ چونکہ ان کا سوال صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نہیں، بلکہ وتر کے بارے میں تھا، اس لئے جواب میں حضرت اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے صلوٰۃ اللیل کی رکعات کو تو اِجمالاً بیان فرمایا، اوران رکعات میں سے جو رکعات وتر کی تھیں، ان کی تفصیل بیان فرمائی کہ آٹھویں رکعت پر جو وتر کی دُوسری رکعت تھی، قعدہ فرماتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے، اور نویں رکعت پر، جو وتر کی تیسری رکعت تھی، سلام پھیرتے تھے۔

اسی مضمون کو سعد بن ہشام کی دُوسری روایات میں بیان فرمایا گیا ہے، جیسا کہ اُوپر معلوم ہوا، پس صحیح مسلم کی روایت میں حضرت اُمّ المؤمنینؓ کا یہ ارشاد کہ:

> ''نو رکعتیں پڑھتے تھے، ان میں نہیں بیٹھتے تھے، مگر آٹھویں میں، پس ذکر و حمد اور دُعا کے بعد اُٹھ جاتے تھے اور سلام نہیں پھیرتے تھے، بلکہ نویں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے تھے۔''

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان آٹھ رکعتوں میں قعدہ ہوتا ہی نہیں تھا، کیونکہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی احادیث کے خلاف ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آٹھویں رکعت پر بغیر سلام کے جو قعدہ فرماتے تھے، پہلی رکعتوں میں ایسا قعدہ نہیں فرماتے تھے، بلکہ ماقبل کی رکعتوں میں ہر دوگانہ پر سلام پھیرتے تھے، مگر چونکہ ساتویں اور آٹھویں رکعت کو نویں رکعت کے ساتھ ملاکر تین وتر پڑھنا مقصود ہوتا تھا، اس لئے آٹھویں رکعت پر قعدۂ سلام نہیں کرتے تھے، بلکہ قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیرے بغیر اُٹھ جاتے تھے۔ اس تقریر کے بعد سعد بن ہشام کی روایت متفق ہوجاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ اور ایک ہی راوی کی روایت، ایک ہی سند سے مختلف الفاظ میں مروی ہو، تو اس کو

متعدّد واقعات پر محمول کر کے یہ سمجھ لینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ایسا کرتے ہوں گے اور کبھی ایسا کرتے ہوں گے، صحیح طرزِ فکر نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں، ایک ہی واقعے کو جب نقل کرنے والے مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں نقل کریں تو وہ متعدّد واقعات نہیں بن جاتے۔

روایتِ عروہؒ عن عائشہؓ:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کی نماز نقل کرنے والوں میں سے ایک ان کے خواہرزادہ حضرت عروہ بن زبیرؒ ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی روایت بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے، ایک روایت میں ہے:

"یُصَلِّیْ بِاللَّیْلِ اِحْدٰی عَشَرَةَ رَکْعَةً، یُوْتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ، فَاِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلٰی شِقِّهِ الْأَیْمَنِ حَتّٰی یَأْتِیَهُ الْمُؤَذِّنُ فَیُصَلِّیْ رَکْعَتَیْنِ خَفِیْفَتَیْنِ."

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۵۳)

ترجمہ:... "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، ان میں سے ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے، اس سے فارغ ہوتے تو داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے، یہاں تک کہ مؤذّن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا، تو دو ہلکی پھلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔"

دُوسری روایت میں ہے:

"یُصَلِّیْ فِیْمَا أَنْ یَّفْرُغَ مِنْ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ اِلَی الْفَجْرِ اِحْدٰی عَشَرَةَ رَکْعَةً، یُسَلِّمُ بَیْنَ کُلِّ رَکْعَتَیْنِ وَیُوْتِرُ بِوَاحِدَةٍ، فَاِذَا سَکَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَجَاءَهٗ وَتَبَیَّنَ لَهُ الْفَجْرُ قَامَ فَرَکَعَ رَکْعَتَیْنِ خَفِیْفَتَیْنِ، ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلٰی شِقِّهِ الْأَیْمَنِ حَتّٰی یَأْتِیَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْاِقَامَةِ."

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۵۴)

ترجمہ:...''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عشاء سے فارغ ہونے سے لے کر فجر تک گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرتے اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے، پھر جب موٴذّن اَذانِ فجر سے فارغ ہوکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا اور صبح روشن ہوجاتی، تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے، پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے، یہاں تک کہ موٴذّن اِقامت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا۔''

تیسری روایت میں ہے:

''کَانَ یُصَلِّیْ بِاللَّیْلِ ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَکْعَةً، ثُمَّ یُصَلِّیْ اِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ رَکْعَتَیْنِ خَفِیْفَتَیْنِ.'' (طحاوی ج:۱ ص:۱۹۵)

ترجمہ:...''رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، پھر جب فجر کی اَذان سنتے تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔''

چوتھی روایت میں ہے:

''یُصَلِّیْ مِنَ اللَّیْلِ ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَکْعَةً یُّوْتِرُ مِنْ ذٰلِکَ بِخَمْسٍ وَّلَا یَجْلِسُ فِیْ شَیْءٍ اِلَّا فِیْ اٰخِرِھَا.''

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۵۴)

ترجمہ:...''رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، ان میں سے پانچ کے ساتھ وتر پڑھتے اور ان پانچ میں نہیں بیٹھتے تھے، مگر ان کے آخر میں۔''

اور پانچویں روایت میں ہے:

''کَانَ یُصَلِّیْ ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَکْعَةً بِرَکْعَتَیِ الْفَجْرِ.''

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۵۴)

ترجمہ:...''آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتِ فجر سمیت تیرہ

رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔“

حضرت عروہ رحمہ اللہ کی ان روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دُوسری احادیث سے بھی متعارض نظر آتی ہیں، مگر ہمارے نزدیک نہ یہ روایات متعارض ہیں، اور نہ متعدّد واقعات پر محمول ہیں، بلکہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں۔

چنانچہ جس روایت میں فرمایا گیا ہے کہ: ”گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے، اور ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے“ اس میں دو حکم الگ الگ ذکر کئے گئے ہیں، ایک ہر دو رکعت پر بیٹھنا، اور دُوسرے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملاکر وتر بنانا، پہلا حکم وتر سے قبل کی آٹھ رکعتوں سے متعلق ہے اور دُوسرا حکم وتر کی تین رکعات سے متعلق ہے، پس روایت کا یہ مطلب نہیں کہ وتر کی تنہا ایک رکعت پڑھتے تھے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ گیارہویں رکعت کو ماقبل کے دوگانہ سے ملاکر وتر بناتے تھے۔ اگر کسی شخص نے ایک وتر کا نظریہ پہلے سے ذہن میں نہ جما رکھا ہو، تو ہم نے اس روایت کا جو مطلب بیان کیا، وہ روایت کے سیاق وسباق سے بالکل واضح ہے، جس پر دو صاف اور صریح قرینے موجود ہیں، ایک یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متواتر روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ صرف تین رکعت وتر نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ اس سے قبل دو یا چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں۔ الغرض جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدّد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، تو حضرت عروہؒ کی روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا لازم ہوگا۔ دُوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عروہ رحمہ اللہ کا فتویٰ فقہائے سبعہ کے فتویٰ میں گزر چکا ہے:

”اَلْوِتْرُ ثَلٰثٌ لَّا يُفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ.“

ترجمہ:... ”وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کیا جاتا۔“

اب اگر ان کی روایت ''یُوتِرُ بِوَاحِدَۃٍ'' کا مطلب یہ ہوتا کہ تنہا ایک وتر پڑھتے تھے، تو ان کا فتویٰ قطعاً یہ نہ ہوتا، پس ان کی روایت کا صحیح مطلب وہی ہوگا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باقی احادیث کے بھی مطابق ہے، اور خود حضرت عروہؒ کے اپنے فتویٰ کے بھی موافق ہے۔

اور جس روایت میں یہ ہے کہ: ''پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے ان کے صرف آخر میں بیٹھتے تھے'' اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ تو قعدہ کرتے تھے اور نہ سلام پھیرتے تھے، کیونکہ یہ مطلب خود حضرت عروہؒ ہی کی گزشتہ روایت کے خلاف ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ: ''ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے''، اور ایک ہی راوی کی ایک ہی سند سے روایت شدہ حدیث کو الگ الگ واقعات پر محمول کرنا قطعاً غیر موزون ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث اور خود حضرت عروہ رحمہ اللہ کی روایت اور فتویٰ کے مطابق ہے، یہ ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی کل تیرہ رکعتیں ہوتی تھیں، ان میں سے چھ رکعتوں کے درمیان تو وقفہ فرماتے تھے، لیکن پانچ رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے، پہلے دو نفل اور پھر تین وتر، ان کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا تھا، بلکہ یہ پانچ رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تھے۔ الغرض اس روایت میں وتر سے پہلے کی دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کی نفی نہیں، نہ وتر کے پہلے قعدے کی نفی ہے، بلکہ ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بیان کرنا منظور ہے کہ ان کے درمیان وقفہ نہیں فرماتے تھے۔ بالفاظِ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ اس روایت میں ''جلوس فی الصلوٰۃ'' کی نفی نہیں، بلکہ ''جلوس بعد السلام'' کی نفی ہے، اور اس کی نظیر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے جمع کرنے کو یوں تعبیر فرمایا:

''صَلَّیْتُ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَمَانِیًا جَمِیْعًا وَّسَبْعًا جَمِیْعًا.'' (صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۴۶)

ترجمہ:... ''میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ رکعتیں اکٹھی اور سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔''

اب اس کا مطلب کوئی عاقل یہ نہیں سمجھے گا کہ ظہر و عصر کی آٹھ رکعتیں اور مغرب و

عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے کے ساتھ پڑھی ہوں گی، بلکہ مقصود یہ ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں میں ایسا وقفہ نہیں فرمایا جو عام طور پر ہوتا ہے۔ اسی طرح زیرِ بحث روایت کا مطلب سمجھنا چاہئے کہ یہاں پانچ رکعتوں میں وقفۂ جلوس کی نفی ہے، سلام یا قعدے کی نفی نہیں۔

ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۲۹۱) میں عروہؒ کی روایت میں ہے:

"کَانَ یُوْتِرُ بِرَکْعَةٍ، وَکَانَ یَتَکَلَّمُ بَیْنَ الرَّکْعَتَیْنِ وَالرَّکْعَةِ."

ترجمہ:... "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے تھے، اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے۔"

اس روایت میں "یُوْتِرُ بِرَکْعَةٍ" کا مطلب تو وہی ہے جو اُوپر ذکر کرچکا ہوں، یعنی گیارہویں رکعت کو ماقبل کی دو رکعتوں کے ساتھ ملاکر تین وتر پڑھتے تھے، اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان جو کلام کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد بعد کی دو رکعتیں ہیں، جیسا کہ دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مروی ہے کہ وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، عمرۃ بنت عبدالرحمٰن، عبداللہ بن ابی قیس اور عبدالعزیز بن جریج رحمہم اللہ بھی وتر کی حدیث نقل کرتے ہیں، اور ان میں تین وتر کی صراحت موجود ہے۔ اَسوَد بن قیس، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار رحمہم اللہ بھی روایت کرتے ہیں، ان کی روایات میں تین وتر کی اگرچہ صراحت نہیں، لیکن ان روایات کو دُوسری روایات کے ساتھ ملاکر پڑھا جائے تو تین ہی وتر نکلیں گے۔ الغرض حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو باتفاقِ اہلِ علم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم ہیں، ان کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو میزان تین ہی وتر نکلتی ہے، اور سعد بن ہشام اور عروہ بن زبیر رحمہما اللہ کی جن ایک دو روایتوں سے اس کے خلاف کا وہم

ہوتا ہے، ان کا صحیح جواب اُوپر عرض کیا جاچکا ہے۔

یہاں اس اَمر پر بھی تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازِ تہجد (صلوٰۃ اللیل) کی رکعات میں تو کمی بیشی ہوجاتی تھی، مگر تین وتر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا، اس کو بھی حضرت اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے واضح فرمادیا، چنانچہ سعد بن ہشام، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار رحمہم اللہ کی روایت میں کبرسنی سے پہلے اور بعد کی نماز کا فرق بیان فرمایا گیا ہے، مگر وتر دونوں جگہ تین ہیں، اور عبداللہ بن ابی قیسؒ کی روایت میں ہے:

”بِأَرْبَعٍ وَّثَلٰثٍ، وَسِتٍّ وَّثَلٰثٍ، وَثَمَانٍ وَّثَلٰثٍ.“

(ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۹۳، طحاوی ج:۱ ص:۱۳۹)

ترجمہ:...”چار اور تین، چھ اور تین، اور آٹھ اور تین۔“

یعنی تہجد کی رکعتیں کبھی چار، کبھی چھ اور کبھی آٹھ ہوتی تھیں، مگر وتر بہرصورت تین رہتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعات میں بھی کوئی تغیر ہوتا تو اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا اسے بھی ضرور بیان فرماتیں، خصوصاً جبکہ عبداللہ بن ابی قیسؒ کا سوال وتر کے بارے میں تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: بِكَمْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ؟“

ترجمہ:...”میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھا کرتے تھے؟“

اگر وتر کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مختلف ہوتی تو اس موقع پر اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا اس کا اِظہار ضرور فرماتیں، رکعاتِ تہجد میں کمی بیشی کو بیان کرنا، اور وتر کی رکعات کو بہرصورت تین بیان کرنا، اس اَمر کی طرف صاف اور واضح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تین رکعات وتر تھا، اور اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی۔ وَاللهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ!

حدیثِ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک رات اپنی خالہ اُمّ المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں اسی مقصد کے لئے قیام کیا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامِ لیل کا مشاہدہ کریں، ان کی یہ روایت بھی مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں مروی ہے، حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَالْحَاصِلُ أَنَّ قِصَّةَ مَبِيتِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ عَدَمُ تَعَدُّدِهَا، فَلِهٰذَا يَنْبَغِي الْاِعْتِنَاءُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ مُخْتَلِفِ الرِّوَايَاتِ فِيهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَخْذَ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَالْأَحْفَظُ أَوْلٰى مِمَّا خَالَفَهُمْ فِيهِ مَنْ دُوْنَهُمْ وَلَا سِيَّمَا اِنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ.“

(فتح الباری ج:۲ ص:۴۸۴، مطبوعہ مصر)

ترجمہ:... ”حاصل یہ ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے کاشانۂ نبوّت میں رات گزارنے کا واقعہ غالب خیال یہ ہے کہ ایک ہی بار کا ہے، اس لئے اس سلسلے میں جو مختلف روایات وارِد ہیں، ان کو جمع کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کوئی شک نہیں کہ جس حصے پر اکثر اور اَحفظ متفق ہوں، وہ اَولیٰ ہوگا، بہ نسبت ان راویوں کے جو ان سے فروتر ہوں، خصوصاً جہاں کمی یا زیادتی ہو۔“

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متعدّد راوی تین وتر کی تصریح کرتے ہیں، مثلاً:

۱:... ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے علی بن عبداللہؒ کی روایت میں ہے:

”ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلٰثٍ.“

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۶۱، نسائی ج:۱ ص:۲۴۹، طحاوی ج:۱ ص:۱۴۰)

ترجمہ:... ”پھر آپ نے تین وتر پڑھے۔“

۲:... یحییٰ بن الجزارؒ کی روایت میں ہے:

"كَانَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ ثَمَانَ رَكُعَاتٍ وَيُوْتِرُ بِثَلٰثٍ وَّيُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ."

(نسائی ج:١ ص:٢٤٩، طحاوی ص:١٤٠)

ترجمہ:... "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے، تین وتر پڑھتے اور دو رکعتیں نمازِ فجر سے پہلے پڑھتے تھے۔"

٣:... کریبؒ مولیٰ ابنِ عباسؓ کی روایت میں ہے:

"فَصَلّٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلٰثٍ." (طحاوی ج:١ ص:١٤١)

ترجمہ:... "پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر تین وتر پڑھے۔"

اور صحیحین میں کریب رحمہ اللہ کی روایت سے ہے:

"فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَوْتَرَ."

(بخاری ج:١ ص:١٣٥، مسلم ج:١ ص:٢٦٠)

ترجمہ:... "پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو، پھر دو، پھر دو، پھر دو، پھر دو، پھر وتر پڑھے۔"

چونکہ علی بن عبداللہ، یحییٰ بن جزار اور خود کریب رحمہم اللہ کی مذکورہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ اس رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین وتر پڑھے تھے، اس لئے صحیحین کی روایت میں جو چھ مرتبہ دو دو رکعت کا ذکر کرنے کے بعد "ثُمَّ أَوْتَرَ" آتا ہے، اس کا یہی مطلب ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ایک رکعت ملاکر تین وتر پڑھے، جیسا کہ اُوپر عروہؒ عن عائشہؓ کی روایت میں اس کی تقریر گزر چکی

ہے۔ خود حافظ رحمہ اللہ نے بھی ''فتح الباری'' (ج:۲ ص:۳۸۸) میں یحییٰ بن جزارؒ کی روایت کو ناطق قرار دے کر اس کے حوالے سے صحیحین کی اس روایت میں تأویل کی ہے۔

الغرض جب حدیثِ ابنِ عباسؓ کے متعدّد راوی اس پر متفق ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رات تین وتر پڑھے تھے، اور خود کریب رحمہ اللہ کی ایک روایت میں بھی اس کی صراحت موجود ہے، تو کریبؒ کی وہ روایت جس میں دونوں احتمال نکل سکتے ہیں، اس کو بھی اس پر محمول کرنا لازم ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت ماقبل کے دوگانہ سے ملا کر تین وتر پڑھے، اسے ایک وتر پر محمول کرنا کسی صورت میں بھی دُرست نہیں۔

کریب رحمہ اللہ کی زیرِ بحث روایت کے مماثل ایک روایت صحیح مسلم (ج:۱ ص:۲۶۲) اور ابوداؤد (ج:۱ ص:۱۹۳) میں حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں چھ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے: ''ثُمَّ أَوْتَرَ'' جو مطلب اُوپر کریبؒ کی روایت کا بیان کیا گیا ہے، وہی مفہوم اس کا بھی ہے، یعنی تیرہویں رکعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملا کر پڑھی، اور اس کا قرینہ طحاوی (ج:۱ ص:۱۴۲) کی روایت ہے، اس میں پانچ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کرکے فرمایا ہے: ''ثُمَّ أَوْتَرَ'' (پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے) گویا طحاوی کی روایت میں آخری دو رکعتوں کو تیسری رکعت کے ساتھ ملا کر وتر میں شامل کردیا گیا، اور مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں وتر کی تین رکعتوں میں سے دو الگ الگ اور ایک کو الگ ذکر کردیا گیا، پس یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے، نفسِ واقعہ بہرصورت ایک ہے، اور وہ ہے تین وتر!

۴:... حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی روایت میں ہے:

''كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِثَلٰثٍ .... الخ.''

ترجمہ:... ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔''

یہ پوری حدیث اُوپر احادیث کے ضمن میں نمبر:۱۱ پر باحوالہ ذکر کرچکا ہوں، اور

وہاں یہ بھی ذکر کرچکا ہوں کہ اس مضمون کی متواتر اَحادیث دس سے زائد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مروی ہیں۔

اور صحیح بخاری (ج:۱ ص:۹۷) میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی روایت ہے:

"فَصَلّٰی أَرْبَعَ رَکْعَاتٍ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، فَجِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ یَسَارِہٖ، فَجَعَلَنِیْ عَنْ یَّمِیْنِہٖ، فَصَلّٰی خَمْسَ رَکْعَاتٍ، ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ."

ترجمہ:... "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعات پڑھیں، پھر سوگئے، پھر اُٹھے، میں آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب کھڑا ہوگیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دائیں جانب کرلیا، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں (سنتِ فجر) پڑھیں۔"

اس روایت میں کوئی شخص نہیں کہے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی چار رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں گی، اسی طرح آخری پانچ رکعات کے بارے میں نہیں کہا جائے گا کہ انہیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرمایا تھا، بلکہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی گزشتہ بالا روایت کے پیشِ نظر ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ دو رکعتیں الگ پڑھیں اور تین رکعتیں (وتر) الگ۔ راوی کا مقصود یہ نہیں کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ قعدہ تھا، نہ سلام، بلکہ مقصود ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بیان کرنا ہے، یعنی جس طرح پہلی چار رکعتیں لگاتار پڑھی تھیں، ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا تھا، اسی طرح یہ پانچ رکعتیں بھی لگاتار بغیر وقفے کے پڑھی تھیں، اور اسی مضمون کو ابوداؤد (ج:۱ ص:۱۹۲) کی روایت میں یوں تعبیر کیا ہے:

"ثُمَّ أَوْتَرَ بِخَمْسٍ لَّمْ یَجْلِسْ بَیْنَهُنَّ."

ترجمہ:... "پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے پانچ

رکعتوں کے ساتھ، ان کے درمیان میں نہیں بیٹھے۔‘‘

مطلب یہ کہ پہلے دو رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر، اور ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ پانچ رکعتیں بغیر وقفے کے تھیں، اس لئے مجموعے پر وتر کا اطلاق کردیا گیا، اور وتر کے ساتھ کے نوافل پر ’’وتر‘‘ کا اطلاق بکثرت ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے قصے کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو ان میں سے متعدد روایات میں تین وتر کی تصریح ہے، اور باقی روایات اس کے لئے محتمل ہیں، اس لئے ان روایات کو بھی تین ہی وتر پر محمول کیا جائے گا، ان کو الگ الگ واقعات پر محمول کرکے وتر کی مختلف صورتیں قرار دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں، بلکہ جیسا کہ حافظ رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کرچکا ہوں، یہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں، اور ایک ہی واقعے کو اگر راوی مختلف عنوانات اور مختلف تعبیرات سے بیان کریں، تو اس سے کئی واقعات نہیں بن جایا کرتے، اور نہ مختلف تعبیرات سے جوازِ وتر کی مختلف صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں، خصوصاً جبکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اُوپر نقل کرچکا ہوں کہ صرف تین وتر پر اِکتفا نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس کے ساتھ دو چار نوافل ضرور پڑھنے چاہئیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں، اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کا مشاہدہ کیا تھا۔

حدیثِ اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا:

اُمّ المؤمنین حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے یحییٰ بن جزارؒ کی روایت ہے:

’’کَانَ یُصَلِّیْ مِنَ اللَّیْلِ اِحْدٰی عَشْرَۃَ رَکْعَۃً فَلَمَّا کَبُرَ وَضَعُفَ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ.‘‘

(نسائی ج:۱ ص:۲۵۱، ترمذی ج:۱ ص:۶۰)

ترجمہ:... ’’آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، مگر جب کبرسنی کی وجہ سے ضعف ہوگیا تو سات رکعتیں پڑھنے لگے۔‘‘

یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے مطابق ہے، اور یحییٰ بن جزارؒ کی حدیث میں یہ تصریح گزر چکی ہے کہ ان میں آٹھ رکعتیں نوافل کی اور تین وتر کی ہوتی تھیں، مگر مجموعہ صلوٰۃ اللیل کو لفظِ ''وتر'' سے تعبیر کر دیا گیا، جیسا کہ اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ذیل میں اسحاق بن ابراہیمؒ سے اس کی تصریح نقل کی ہے:

''اِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً مَعَ الْوِتْرِ فَنُسِبَتْ صَلٰوةُ اللَّيْلِ اِلَى الْوِتْرِ.''

(ترمذی ج:۱ ص:۶۰)

ترجمہ:... ''اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں وتر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اس لئے صلوٰۃ اللیل کی نسبت وتر کی طرف بھی کردی گئی ہے۔''

اور نسائی میں حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت مقسم سے جو مروی ہے کہ:

''كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِخَمْسٍ وَّسَبْعٍ لَّا يَفْصِلُ بَيْنَهَا بِسَلَامٍ وَّلَا كَلَامٍ.'' (ج:۱ ص:۲۴۹)

ترجمہ:... ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعات کے ساتھ وتر پڑھتے تھے، ان کے درمیان سلام و کلام کا فصل نہیں فرماتے تھے۔''

اوّل تو اس کی سند مضطرب ہے، جیسا کہ اِمام نسائی نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے کہ کبھی مقسمؒ اسے حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، کبھی ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ ذکر کرتے ہیں، اور کبھی حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما سے یہ قول منسوب کرتے ہیں:

''اَلْوِتْرُ سَبْعٌ، فَلَا أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ.''

ترجمہ:... ''وتر سات ہونے چاہئیں، ورنہ پانچ سے کم نہیں۔''

ایسی مضطرب روایت، متواتر روایات کے مقابلے میں حجت نہیں ہوسکتی، بلکہ اگر

اس کو صحیح کہنا ہو تو خود اس میں تأویل کی جائے گی کہ ان پانچ یا سات رکعتوں میں بلند آواز سے سلام نہیں کہتے تھے، نہ کسی سے گفتگو فرماتے تھے، آخری رکعت سے فارغ ہوکر اس قدر بلند آواز سے سلام کہتے تھے کہ گویا گھر والے جاگ پڑیں گے۔ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں صراحت سے آیا ہے، اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حدیثِ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما:

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

"اِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلٰوۃِ اللَّیْلِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی، فَاِذَا خَشِیَ أَحَدُکُمُ الصُّبْحَ صَلّٰی رَکْعَۃً وَّاحِدَۃً تُوْتِرُ لَہٗ مَا قَدْ صَلّٰی."

(بخاری ج:۱ ص:۱۳۶، مسلم ج:۱ ص:۲۵۷)

ترجمہ:... "ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ اللیل کے بارے میں دریافت کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، پھر جب تم میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہوجائے تو ایک رکعت پڑھ لے، وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنادے گی۔"

اور صحیح مسلم (ج:۱ ص:۲۵۷) میں بروایت ابی مجلز، حضرت ابنِ عباس و ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

"اَلْوِتْرُ رَکْعَۃٌ مِّنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ."

ترجمہ:... "وتر ایک رکعت ہے، رات کے آخری حصے میں۔"

صحیح مسلم کی یہ روایت مستقل حدیث نہیں، بلکہ گزشتہ بالا حدیث ہی کا اِختصار ہے، چنانچہ ابنِ ماجہ ص:۸۳ پر یہ روایت یوں ہے:

"صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی وَالْوِتْرُ رَکْعَۃٌ قَبْلَ الصُّبْحِ."

ترجمہ:... ''رات کی نماز دو دو رکعت ہے، اور وتر ایک رکعت ہے صبح سے پہلے۔''

بعض حضرات کو خیال ہوا ہے کہ یہ حدیث ایک وتر کے جواز پر نصِ صریح اور برہانِ قاطع ہے، مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ حق تعالیٰ شانہٗ حافظ ابنِ حجرؒ کو جزائے خیر عطا فرمائیں کہ وہ ''فتح الباری'' میں ہمیں اس کے جواب سے سبکدوش کر گئے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''وَتَعُقِّبَ بِأَنَّهٗ لَيْسَ صَرِيْحًا فِي الْفَصْلِ، فَيَحْتَمِلُ أَنْ يُّرِيْدَ بِقَوْلِهٖ: ''صَلّٰى رَكْعَةً وَّاحِدَةً'' أَیْ مُضَافَةً اِلٰی رَكْعَتَيْنِ مِمَّا مَضٰی.'' (فتح الباری ج:۲ ص:۴۸۱)

ترجمہ:... ''یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھنے میں صریح نہیں، کیونکہ احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہو کہ گزشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملاکر تین وتر پڑھے۔''

شرح اس کی یہ ہے کہ وتر (طاق) ہونا آخری رکعت پر موقوف ہے، جس کے ذریعے نمازی اپنی نماز کو وتر (طاق) بنائے گا، اس کے بغیر خواہ ساری رات بھی نماز پڑھتا رہے، اس کی نماز وتر نہیں بن سکتی، اور نہ اس کے بغیر وتر کا وجود متحقق ہوسکتا ہے، اس حقیقت کے اظہار کے لئے فرمایا گیا:

''اَلْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِّنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ.''

ترجمہ:... ''وتر ایک رکعت ہے، رات کے آخری حصے میں۔''

اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا: ''اَلْحَجُّ عَرَفَةُ'' حج عرفہ کا نام ہے۔ (جامع صغیر ج:۱ ص:۱۵۱، بحوالہ سننِ اربعہ ومسندِ احمد وغیرہ)

جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوفِ عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔ لیکن کوئی عاقل اس کا یہ مطلب نہیں لے گا کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوفِ عرفہ ہے، اس کے لئے نہ اِحرام کی ضرورت، نہ دُوسرے مناسک کی۔

اس طرح ''اَلْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِّنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ'' کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی نماز کے

ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے، وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی، یہ مطلب نہیں کہ پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے، اسی کو یوں ارشاد فرمایا گیا ہے:

”صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی، فَاِذَا خَشِیَ أَحَدُکُمُ الصُّبْحَ، صَلّٰی رَکْعَۃً وَّاحِدَۃً تُوْتِرُ لَہٗ مَا قَدْ صَلّٰی۔“

(مؤطا مالک ص:۱۰۷)

ترجمہ:... ”رات کی نماز دو دو رکعت ہے، پس جب تم میں سے کسی کو صبح کے طلوع کا اندیشہ لاحق ہوجائے، تو ایک رکعت اور پڑھ لے جو اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنادے گی۔“

اس کا واضح مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ دو دو رکعت پڑھتا جائے، جب صبح کے طلوع کا اندیشہ ہو تو آخری دوگانہ کے ساتھ ایک رکعت اور ملالے، جس سے اس کی نماز وتر بن جائے گی، جہاں تک نمازِ وتر کی پوری حقیقت کا تعلق ہے، وہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ہی کی حدیث میں یوں بیان فرمائی گئی ہے:

”صَلٰوۃ الْمَغْرِبِ وِتْرُ النَّھَارِ فَأَوْتِرُوْا صَلٰوۃَ اللَّیْلِ۔“

ترجمہ:... ”مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں، پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔“

یہ حدیث پہلے باحوالہ گزرچکی ہے، اور میں وہاں بتاچکا ہوں کہ شارع علیہ السلام کے ذہن میں نمازِ وتر کا ٹھیک وہی تصوّر ہے جو نمازِ مغرب کا ہے۔

اور پھر اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث خطبے کے دوران برسرِ منبر ارشاد فرمائی تھی، جیسا کہ صحیح بخاری (ج:۱ ص:۶۸) ”باب الحلق والجلوس فی المسجد“ میں اس کی تصریح ہے، اس کے باوجود جمہور صحابہؓ تین سے کم وتر کے قائل نہیں تھے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی کا یہ مطلب ہوتا کہ وتر کی بس ایک ہی رکعت ہوتی ہے، یا ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تو ان تمام اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو غلط فہمی نہیں ہوسکتی تھی، سامعین میں سے دوچار اگر مطلب نہ سمجھیں تو

جائے تعجب نہیں، لیکن جماہیر صحابہؓ کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ انہوں نے مطلب نہیں سمجھا ہوگا، یا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی، قطعاً صحیح نہیں، اس سے اس یقین میں اضافہ ہوتا ہے کہ ارشادِ نبوی کا منشا وہی ہے جو اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے سمجھا۔

اور یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ خود راویٔ حدیث ابنِ عمر رضی اللہ عنہما بھی تین ہی وتر کے قائل تھے، چنانچہ احادیث میں نمبر:۱۲ پر ان کی حدیث نقل کرچکا ہوں، اور ارشاداتِ نبویہ میں نمبر:۲ پر بھی ان کی مرفوع روایت گزرچکی ہے، جسے اِمام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا (الأمر بالوتر ص:۴۴) میں موقوفاً نقل کیا ہے:

"اِنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا کَانَ یَقُوْلُ: صَلٰوۃُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ صَلٰوۃِ النَّھَارِ." (مؤطا مالک ص:۱۱۰)

ترجمہ:... "عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ: نمازِ مغرب دن کے وتر ہیں۔"

حدیثِ اَبی اَیوب انصاری رضی اللہ عنہ:

نسائی (ج:۱ ص:۲۴۹)، ابوداوٴد (ج:۱ ص:۲۰۱)، ابنِ ماجہ (ص:۸۴) وغیرہ میں حضرت اَبواَیوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: اَلْوِتْرُ حَقٌّ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ یُّوْتِرَ بِخَمْسٍ فَلْیُوْتِرْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ یُّوْتِرَ بِثَلٰثٍ فَلْیَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ یُّوْتِرَ بِوَاحِدَۃٍ فَلْیَفْعَلْ."

ترجمہ:... "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وتر واجب ہے ہر مسلمان پر، پس جو شخص پانچ وتر پڑھنا چاہے، پڑھے، اور جو تین وتر پڑھنا چاہے، پڑھے، اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے، پڑھے۔"

حضراتِ شافعیہ اور جو حضرات ایک وتر کے جواز کے قائل ہیں، سطحی نظر میں یہ روایت ان کی صریح دلیل بن سکتی تھی، مگر اس میں چند وجہ سے کلام ہے۔

اوّل:... یہ کہ اس میں کلام ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے یا حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے؟ حافظ رحمہ اللہ "التلخیص الحبیر" (ج:۲ ص:۱۳۰) میں لکھتے ہیں:

"وَصَحَّحَ أَبُوْ حَاتِمٍ وَّالذُّهْلِيُ وَالدَّارَقُطْنِي فِي الْعِلَلِ وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ وَّقْفَهُ وَهُوَ الصَّوَابُ."

ترجمہ:... "ابوحاتم، ذہلی، دارقطنی علل میں، بیہقی اور بہت سے حضرات نے اس کو موقوفاً صحیح کہا ہے، اور یہی دُرست ہے۔"

یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے، حدیثِ مرفوع کی حیثیت سے صحیح نہیں۔

دوم:... یہ کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دارقطنی نے اس طرح نقل کی ہے:

"اَلْوِتْرُ حَقٌّ وَّاجِبٌ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُوْتِرْ بِثَلٰثٍ."

ترجمہ:... "وتر حقِ واجب ہے، پس جو چاہے تین ہی وتر پڑھ لیا کرے۔"

حافظ رحمہ اللہ "التلخیص الحبیر" (ج:۲ ص:۱۳۰) میں اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں: "وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ" اس طرح حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک رکعت وتر کا اضافہ محلِ نظر ہو جاتا ہے۔

سوم:... اور نسائی (ج:۱ ص:۲۴۹) کی ایک روایت میں سات اور پانچ کے عدد کے بعد یہ اضافہ ہے:

"وَمَنْ شَاءَ أَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ وَّمَنْ شَاءَ أَوْمٰى اِيْمَاءً."

ترجمہ:... "اور جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے، اور جو چاہے اِشارہ کر لیا کرے۔"

اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے،

اور اِشارے پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے، تو اسی قرینے سے ایک رکعت کا جواز بھی معذور کے لئے ہوگا کہ جو شخص تین رکعت پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی وتر پڑھ لیا کرے۔ الغرض اوّل تو یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ حضرت اَبواَیوب انصاری رضی اللہ عنہ کا قول ہے، پھر اس میں اضطراب ہے، بعض روایتوں میں پانچ، تین اور ایک کا ذکر ہے، بعض میں صرف تین کا، اور بعض میں اِشارے تک کی گنجائش دی گئی ہے، ایسی صورت میں یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حضرت اَبواَیوب انصاری رضی اللہ عنہ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

آخری بات:

تعدادِ وتر کا مسئلہ، اِختصار کی پوری کوشش کے باوجود طویل ہوگیا، آخر میں اتنا مزید سن لیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محض ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت نہیں، حافظ رحمہ اللہ نے ''تلخیص'' میں اِمام رافعیؒ کے حوالے سے حافظ ابن الصلاحؒ کا قول نقل کیا ہے:

''لَا نَعْلَمُ فِیْ رِوَایَاتِ الْوِتْرِ مَعَ کَثْرَتِهَا أَنَّهٗ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ أَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ فَحَسْبُ.'' (ج:۲ ص:۱۵)

ترجمہ:... ''وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو۔''

حافظ رحمہ اللہ نے ابنِ صلاحؒ کے اس قول پر استدراک کرتے ہوئے ابنِ حبانؒ کے حوالے سے کریب عن ابنِ عباسؓ کی روایت پیش کی ہے کہ:

''اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَوْتَرَ بِرَکْعَةٍ.''

ترجمہ:... ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھے۔''

لیکن میں اُوپر حدیث ''کریب عن ابنِ عباس'' کی روایت کے ذیل میں بتاچکا ہوں کہ کریبؒ، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی کاشانۂ نبوّت میں شب گزاری کے راوی ہیں، اور کریبؒ کی تمام روایات اسی قصے کی حکایت ہیں، اس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

تین ہی وتر پڑھے تھے، جیسا کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے متعدّد حضرات کی صحیح روایات (ج:۲ ص:۱۴۷، ۱۴۸ میں) موجود ہیں، اور خود کریبؒ کی صحیح روایت (ج:۲ ص:۱۶۹) بھی ذکر کرچکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے، اس لئے حافظ رحمہ اللہ نے ابنِ حبانؒ کے حوالے سے جو روایت نقل کی ہے، وہ بھی اسی پر محمول ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملاکر تین وتر پڑھے، واللہ اعلم!

الغرض پورے ذخیرۂ اَحادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اِکتفا فرمایا ہو، اور جس کسی روایت سے ایسا وہم ہوتا ہے، دیگر متواتر روایات سے اس وہم کا اِزالہ ہوجاتا ہے، البتہ اس سے اِنکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے، بلاشبہ یہ حضرات اپنے اِجتہاد کی بنا پر مأجور ہیں۔ جس طرح قریب قریب ہر فقہی باب میں بعض شاذ آراء بھی ہوتی ہیں، اسی طرح اس مسئلے میں یہ رائے بھی شاذ ہے، جادۂ مستقیمہ وہی ہے جس پر صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) کی اکثریت گامزن تھی کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ اس کی تفصیل گزرچکی ہے، تاہم مناسب ہے کہ اس سلسلے میں مزید ایک بات عرض کردی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہوا، موٴطا اِمام مالکؒ (ص:۴۰) میں اس سلسلے میں دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک گیارہ رکعات کی، اور دُوسری ۲۳ رکعات کی، علامہ قسطلانیؒ شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

”وَجَمَعَ الْبَيْهَقِيُّ بَيْنَهَا بِأَنَّهُمْ كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ بِاِحْدٰى عَشَرَةَ، ثُمَّ قَامُوْا بِعِشْرِيْنَ وَأَوْتَرُوْا بِثَلٰثٍ، وَقَدْ عَدُّوْا مَا وَقَعَ فِيْ زَمَنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَالْاِجْمَاعِ.“

(ارشاد الساری ج:۳ ص:۴۲۶)

ترجمہ:... ”اِمام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے، پھر بیس تراویح اور تین وتر کے ساتھ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں

صحابہؓ کا جو تعامل رہا اس کو علماء نے بمنزلہ اِجماع کے شمار کیا ہے۔‘‘

اور حافظ موفق ابنِ قدامہ رحمہ اللہ ’’المغنی‘‘ (ج:۲ ص:۱۶۷) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان آثار کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

’’وَعَنْ عَلِيٍّ أَنَّهٗ أَمَرَ رَجُلًا يُّصَلِّيْ بِهِمْ فِيْ رَمَضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَّهٰذَا كَالْاِجْمَاعِ.‘‘ (ج:۱ ص:۷۹۹)

ترجمہ:… ’’اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں بیس تراویح پڑھانے کا حکم فرمایا اور یہ بمنزلہ اِجماع کے ہے۔‘‘

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے تعامل کو ’’کَالْاِجْمَاع‘‘ تصوّر کرتے ہوئے ائمہ اَربعہؒ تراویح کی بیس رکعات پر متفق ہیں، (اور ائمہ اَربعہ کا کسی مسئلے پر اِتفاق بجائے خود اِجماع کی دلیل ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے ’’الانصاف‘‘ میں تحریر فرمایا ہے)۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جہاں تراویح کی بیس رکعت پر ’’کَالْاِجْمَاع‘‘ ہوا، وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی یہی ’’کَالْاِجْمَاع‘‘ ہوا، اور جو حضرات نہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اِجماعی تعامل کو لائقِ اِلتفات سمجھتے ہیں، نہ ائمہ اَربعہ رحمہم اللہ کے اِتفاق کی قدر و قیمت کو سمجھتے ہیں، بلکہ تراویح کی آٹھ ہی رکعتوں کے قائل ہیں، وہ صحاح کی اس حدیث پر اعتماد کرتے ہیں جسے پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول رمضان و غیرِ رمضان میں گیارہ رکعات کا تھا، آٹھ تراویح اور تین وتر۔ گویا وتر یہاں بھی بطور دائمی معمول کے تین ہی نکلے، اور یہ حضرات بھی کم از کم وتر کے مسئلے میں تو ہمارے ساتھ متفق ہوگئے، فنعم الوفاق وحبذا الاتفاق، وللہ الحمد!

دُوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ:

وتر کی دو رکعتوں پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا ضروری ہے، اور اس کی چند وجوہ ہیں۔

اوّل:… شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے، چنانچہ اُمّ

المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”وَكَانَ يَقُوْلُ: فِيْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ اَلتَّحِيَّةُ.“

(صحیح مسلم ج:۱ ص:۱۹۴)

ترجمہ:... ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ: ہر دو رکعت پر التحیات ہے۔“

اور ترمذی (ج:۱ ص:۵۰) میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

”قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلصَّلٰوةُ مَثْنٰى مَثْنٰى، تَشَهُّدٌ فِيْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ. الحديث.“

ترجمہ:... ”نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، ہر دو رکعت میں تشہد ہے۔“

اس مضمون کی اور بھی متعدّد اَحادیث ہیں، اِختصار کے پیشِ نظر ان کو ذکر نہیں کرتا، یہی وجہ ہے کہ نماز میں ہر دو رکعت پر قعدہ اِمام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرض، اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب، اور اِمام مالک وشافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے، مذاہب کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہر دو رکعت پر قعدے کا واجب ہونا معتدل قول ہے۔

الغرض جب شریعت نے نماز کے لئے ایک اُصول اور ضابطہ مقرّر کردیا کہ اس کی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے، خواہ نماز فرض ہو یا نفل، سنت ہو یا واجب، تو نمازِ وتر کو بھی اسی قاعدے کے تحت رکھا جائے گا۔

دوم:... حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

”صَلٰوةُ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى.“

ترجمہ:... ”رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔“

خاص صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے، جیسا کہ اُوپر معلوم ہوچکا ہے۔ ارشادِ نبوی: ”رات کی نماز دو دو رکعت ہے“ میں دو مسئلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے، اس سے کم نماز نہیں، یہی وجہ ہے کہ فرائض ونوافل

میں ہمیں کوئی نماز ایسی نہیں ملتی، جس میں شریعت نے ایک رکعت کو جائز رکھا ہو، اور اسے نماز قرار دیا ہو، ظاہر ہے کہ وتر کی نماز بھی اسی ضابطے کے تحت آئے گی اور محض ایک رکعت وتر نہیں کہلائے گی۔ دُوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر التحیات بیٹھنا ضروری ہے، ورنہ اس کے بغیر دوگانہ کا وجود ہی متحقق نہیں ہوسکتا، چنانچہ صحیح مسلم (ج:۱ ص:۲۵۷) میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے:

”فَقِيْلَ لِابْنِ عُمَرَ: مَا مَثْنٰى مَثْنٰى؟ قَالَ: أَنْ تُسَلِّمَ فِيْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ.“

ترجمہ:... ”ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ: دو دو رکعت کا کیا مطلب؟ فرمایا: یہ کہ تم ہر دو رکعت پر سلام کہو۔“

یہاں سلام کہنے سے مراد التحیات ہے، جیسا کہ حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گزر چکا ہے کہ: ”ہر دو رکعت پر التحیات ہے“، نیز طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فِيْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ تَشَهُّدٌ وَّتَسْلِيْمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلٰى مَنْ تَبِعَهُمْ مِّنْ عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ.“ (وَفِيْهِ عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ وَاخْتُلِفَ فِي الْاِحْتِجَاجِ بِهٖ، وَقَدْ وُثِّقَ، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۳۹)

ترجمہ:... ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ہر دو رکعت پر تشہد ہے، اور رسولوں پر اور ان کی پیروی کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر سلام ہے۔“

الغرض متعدّد اَحادیث میں یہ اُصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشہد کیا جائے، اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ہے، اس میں اسی ضابطے کی نشاندہی کی گئی ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ نمازِ وتر میں دو رکعت پر تشہد کو واجب نہ کہا جائے۔

سوم:...حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر حضرات کی جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ، سات یا نو وتر پڑھا کرتے تھے، ان کی تشریح پہلے گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعے پر ''وتر'' کا اطلاق کردیا گیا، ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر تین رکعت ہوتے تھے، اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گزر چکا ہے کہ ان کی دو رکعتوں پر تشہد بھی پڑھا کرتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے، بعینہٖ یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

چہارم:...شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو، یا جس میں کئی دوگانوں کو بغیر تشہد کے جمع کیا گیا ہو، جو حضرات نمازِ وتر میں شریعت کے اس قاعدے کو توڑتے ہیں اور راویوں کی تعبیرات سے غلط فہمی میں مبتلا ہوکر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی پانچ، سات یا نو رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے سے جائز ہیں، کیا صحیح ہوگا کہ وہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث:

''صَلَّیْتُ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَمَانِیًا جَمِیْعًا وَّسَبْعًا جَمِیْعًا.''

ترجمہ:...''میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (ظہر و عصر کی) آٹھ رکعتیں اور (مغرب و عشاء کی) سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔''

کے پیشِ نظر یہ فتویٰ بھی دے ڈالیں کہ ظہر و عصر کی آٹھ اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ جائز ہیں؟ اور جو بزرگ، حدیث ''اَلْوِتْرُ رَکْعَۃٌ مِّنَ اللَّیْلِ'' کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے، کیا یہ صحیح ہوگا کہ وہ ''اَلْحَجُّ عَرَفَۃ'' کی حدیث سے یہ فتویٰ بھی دیا کریں کہ صرف وقوفِ عرفہ سے حج ہوجاتا ہے، اس کے لئے اور ارکان و مناسک کی ضرورت نہیں...؟ لیکن اگر ان تعبیرات سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہوتی، کیونکہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کا ضابطہ معلوم ہے، اسی طرح حج کے ارکان و مناسک بھی معلوم ہیں، تو اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ متواتر احادیث سے نمازِ

وتر کا ضابطہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تین رکعتیں ہیں، راویوں کی باقی تعبیرات کو اسی ضابطے پر منطبق کیا جائے گا، یہ نہیں کہ ایک راوی کی تعبیر کو ایک مستقل اُصول بناکر اس کے لئے متواتر ضابطے کو توڑ دیا جائے...!

تیسرا مسئلہ:...قنوتِ وتر کے لئے تکبیر اور رفعِ یدین:

اس مسئلے میں چند اُمور قابلِ ذکر ہیں:

اوّل:...اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نمازِ فجر میں بھی، اور رُکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رُکوع کے بعد؟ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوتِ وتر ہمیشہ ہے، اور وہ رُکوع سے پہلے ہے، اور قنوتِ نازلہ جو نمازِ فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے، رُکوع کے بعد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رُکوع سے قبل اور بعد، قنوت پڑھنے کی جو روایات مروی ہیں، حنفیہ کے نزدیک ان کے درمیان یہی تطبیق ہے، چنانچہ صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۳۶) "باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ" میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِکٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ عَنِ الْقُنُوْتِ فَقَالَ: قَدْ کَانَ الْقُنُوْتُ، قُلْتُ: قَبْلَ الرُّکُوْعِ أَوْ بَعْدَهٗ؟ قَالَ: قَبْلَهٗ! قُلْتُ: فَإِنَّ فُلَانًا أَخْبَرَنِیْ عَنْکَ اِنَّکَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّکُوْعِ! فَقَالَ: کَذِبَ، اِنَّمَا قَنَتَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّکُوْعِ شَهْرًا. الحدیث."

ترجمہ:..."عاصم احولؒ کہتے ہیں: میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت کے بارے میں پوچھا، انہوں نے فرمایا: قنوت ہوتی تھی، میں نے کہا: رُکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا: رُکوع سے پہلے، میں نے کہا کہ: فلاں شخص نے مجھے بتایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ رُکوع کے بعد قنوت ہے! فرمایا: اس نے غلط کہا

ہے، رُکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینے قنوت پڑھی تھی۔“

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کی دُوسری روایت میں ہے:

”اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ حَتّٰى مَاتَ، وَأَبُوْبَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَتّٰى مَاتَ، وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَتّٰى مَاتَ.“ (رواہ البزار ورجالہ موثقون، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۳۹)

ترجمہ:... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ آپ کا وصال ہوگیا، اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہوگیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہوگیا۔“

بظاہر اس روایت میں قنوت سے قنوتِ وتر مراد ہے، کیونکہ قنوتِ فجر پر دوام ثابت نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ متعدّد اَحادیث میں اس کی تصریح ہے، اس لئے مسندِ احمد اور بزار کی روایت کے یہ الفاظ کہ:

”مَا زَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْنُتُ فِيْ صَلٰوةِ الْغَدَاةِ حَتّٰى فَارَقَ الدُّنْيَا.“ (طحاوی ج:۱ ص:۱۷۰)

ترجمہ:... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فجر میں قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ دُنیا سے تشریف لے گئے۔“

اس میں اگر ”فی الفجر“ کے الفاظ راوی کا سہو نہیں، تو قنوتِ نازلہ پر محمول ہے۔ بہرحال متعدّد اَحادیث کی بنا پر حنفیہ کی تحقیق یہ ہے کہ قنوتِ نازلہ جو فجر کی نماز میں (اور بعض اوقات دُوسری نمازوں میں بھی) پڑھی جاتی تھی، وہ رُکوع کے بعد ہوتی تھی، اور وہ خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی تھی، لیکن وتر میں قنوت ہمیشہ تھی اور وہ رُکوع سے پہلے ہوتی تھی۔

دوم:... جو حضرات رُکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک قراءت اور قنوت کے درمیان فصل کرنے کے لئے قنوت کے لئے تکبیر کہنا سنت ہے، اِمام طحاوی

رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَأَمَّا التَّكْبِيرُ فِي الْقُنُوتِ فِي الْوِتْرِ فَإِنَّهَا تَكْبِيرَةٌ زَائِدَةٌ فِي تِلْكَ الصَّلٰوةِ وَقَدْ أَجْمَعَ الَّذِينَ يَقْنُتُونَ قَبْلَ الرَّكُوعِ عَلَى الرَّفْعِ مَعَهَا.“ (طحاوی ج:۱ ص:۳۳۲)

ترجمہ:... ”لیکن قنوتِ وتر کی تکبیر، اس نماز میں ایک زائد تکبیر ہے، اور جو حضرات قبل الرکوع کے قائل ہیں، ان کا اس پر اِجماع ہے کہ اس تکبیر کے ساتھ رفعِ یدین بھی ہوتا ہے۔“

سوم:... قنوتِ وتر قبل الرکوع متعدّد اَحادیث سے ثابت ہے:

۱:... ”عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوتِرُ بِثَلٰثِ رَكَعَاتٍ .... وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرَّكُوعِ.“ (نسائی ج:۱ ص:۲۴۸)

ترجمہ:... ”حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھتے تھے، اور رُکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔“

ابنِ ماجہ (ص:۸۴) کی روایت میں ہے:

”كَانَ يُوتِرُ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرَّكُوعِ.“

ترجمہ:... ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھتے تھے تو قنوت رُکوع سے قبل پڑھتے تھے۔“

۲:... ”عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ.“

(قَالَ الدَّارُقُطْنِيُ: وَأَبَانُ بْنُ أَبِي عَيَّاشٍ مَتْرُوكٌ، قُلْتُ: وَرَوَاهُ الْخَطِيبُ فِي كِتَابِ الْقُنُوتِ (مِنْ غَيْرِ طَرِيقِ أَبَانَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ) وَذَكَرَهُ ابْنُ الْجَوْزِيُّ فِي ”التَّحْقِيقِ“ مِنْ جِهَةِ الْخَطِيبِ وَسَكَتَ عَنْهُ، اِلَّا أَنَّهُ قَالَ: أَحَادِيثُنَا مُقَدَّمَةٌ، كَمَا فِي نَصْبِ الرَّايَةِ ج:۲ ص:۱۲۴، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَلِ ج:۲ ص:۳۳۶: وَقَدْ رَوٰى غَيْرُ

وَاحِدٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِيْ وِتْرِهٖ قَبْلَ الرُّكُوْعِ)

ترجمہ:... ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز میں رُکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔“

۳:... ”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوْتِرُ بِثَلٰثِ رَكْعَاتٍ وَّيَجْعَلُ الْقُنُوْتَ قَبْلَ الرُّكُوْعِ.“

(قَالَ الطِّبْرَانِيُّ: لَمْ يَرْوِهٖ عَنْ عُبَيْدِاللهِ اِلَّا سَعِيْدُ بْنُ سَالِمٍ۔ نصب الرایہ ج:۲ ص:۱۲۴)

ترجمہ:... ”حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور رُکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے۔“

۴:... ”عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ[۱]، ثُمَّ قَامَ فَأَوْتَرَ، فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، ثُمَّ قَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، وَقَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، ثُمَّ قَنَتَ وَدَعَا، ثُمَّ رَكَعَ.“

(رواہ الامام محمد فی کتاب الحجہ ج:۱ ص:۲۰۱، واللفظ لہٗ، ورواہ ابونعیم فی الحلیہ، کمافی نصب الرایہ ج:۲ ص:۱۲۴)

ترجمہ:... ”حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

(۱) قال فی التعلیق: کذا فی الأصل، ولعل الصواب رکعتین رکعتین بالتکرار. قلت لعلّهٗ اختصار من الراوی فذکر حصّة الوتر والرکعتین التین قبلها. واللّٰہ أعلم!

ہے کہ میں ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا، پس آپ رات کو اُٹھے، پس دو رکعتیں پڑھیں، پھر اُٹھ کر وتر پڑھے، پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی پڑھی، پھر رُکوع اور سجدہ کیا، پھر دُوسری رکعت میں سورۂ فاتحہ اور قُلْ یٰٓاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ پڑھی، پھر رُکوع کیا اور سجدہ کیا، اور تیسری رکعت میں سورۂ فاتحہ اور قُلْ ھُوَ اللہُ أَحَدٌ پڑھی، پھر قنوت پڑھی، پھر رُکوع کیا۔“

۵:... ”عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: صَحِبْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سِتَّةَ أَشْھُرٍ، فَکَانَ یَقْنُتُ فِی الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّکُوْعِ.“ (کتاب الحجۃ ج:۱ ص:۲۰۱)

ترجمہ:... ”حضرت اَسوَد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: چھ مہینے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہا، وہ وتر کی نماز میں رُکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔“

۶:... ”عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَاللہِ بْنَ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کَانَ لَا یَقْنُتُ فِیْ شَیْءٍ مِّنَ الصَّلٰوتِ اِلَّا فِی الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّکُوْعِ.“ (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۰۲، کتاب الحجۃ اِمام محمدؒ ج:۱ ص:۲۰۱، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۲۴۴)

ترجمہ:... ”حضرت اَسوَد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے، وتر میں رُکوع سے پہلے پڑھتے تھے۔“

۷:... ”عَنْ عَلْقَمَةَ أَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ وَّأَصْحَابُ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (وَرَضِیَ اللہُ عَنْھُمْ) کَانُوْا یَقْنُتُوْنَ فِی الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّکُوْعِ.“ (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۰۲)

ترجمہ:... ”حضرت علقمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت

عبداللہ بن مسعودؓ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رُکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔‘‘

ابنِ ابی شیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ’’هٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا‘‘ (ج:۲ ص:۳۰۶) یعنی ہمارے نزدیک وتر میں رُکوع سے قبل ہی قنوت صحیح ہے۔

چہارم:... جہاں تک قنوتِ وتر کے لئے تکبیر اور رفعِ یدین کا تعلق ہے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل روایات ہیں:

ا:... ’’عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ. قَالَ: ثُمَّ أَرْسَلْتُ أُمِّيْ أُمَّ عَبْدٍ فَبَاتَتْ عِنْدَ نِسَائِهِ، فَأَخْبَرَتْنِيْ أَنَّهُ قَنَتَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ.‘‘

(ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۰۲)

’’وَفِي الْاِسْتِيْعَابِ لِابْنِ عَبْدِالْبَرِّ: أُمُّ عَبْدٍ: أُمُّ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ، رَوٰى عَنْهَا ابْنُهَا عَبْدُاللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ أَنَّهَا قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ. وَيُعْرَفُ أَيْضًا بِهَا حَدِيْثُ أُمِّ ابْنِ مَسْعُوْدٍ يَرْوِيْهِ حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ أَبِيْ عَيَّاشٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ قَالَ: أَرْسَلْتُ أُمِّيْ لَيْلَةً لِتَبِيْتَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَنْظُرَ كَيْفَ يُوْتِرُ، فَبَاتَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يُّصَلِّيَ، حَتّٰى اِذَا كَانَ اٰخِرَ اللَّيْلِ وَأَرَادَ الْوِتْرَ قَرَأَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى، وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ قُلْ يٰأَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ثُمَّ قَعَدَ، ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا بِالسَّلَامِ، ثُمَّ قَرَأَ بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ نِ اللهُ

الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ، حَتّٰى إِذَا فَرَغَ كَبَّرَ، ثُمَّ قَنَتَ فَدَعَا بِمَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَدْعُوَهُ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَكَعَ." (استیعاب ج:۴ ص:۴۵۰، ۴۵۱، برحاشیہ اصابہ)

ترجمہ:... "عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں رُکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: پھر میں نے اپنی والدہ اُمِّ عبد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بھیجا، وہ اُمہات المؤمنینؓ کے پاس رات رہیں، پھر انہوں نے مجھے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رُکوع سے پہلے قنوت پڑھی۔

حافظ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ "الاستیعاب" میں لکھتے ہیں:

اُمِّ عبد: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، ان سے ان کے صاحب زادے حضرت عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رُکوع سے پہلے قنوت پڑھتے دیکھا ہے۔ اور انہی کی نسبت وہ حدیث معروف ہے جسے حفص بن سلیمان، ابان بن ابی عیاش سے، وہ اِبراہیم نخعیؒ سے، وہ علقمہؒ سے، وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے اپنی والدہ کو بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں رات رہیں، اور دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کس طرح پڑھتے ہیں؟ چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں رات رہیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں ... جتنا اللہ تعالیٰ کو منظور تھا... نماز پڑھی، جب رات کا آخری حصہ ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو پہلی رکعت میں "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی"، اور دُوسری رکعت میں "قُلْ یٰٓـأَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ"،

پڑھی، پھر قعدہ کیا، پھر سلام پھیرے بغیر کھڑے ہوگئے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری رکعت میں "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" پڑھی، یہاں تک کہ جب اس سے فارغ ہوئے تو تکبیر کہی، پھر دُعائے قنوت پڑھی، اور جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھا دُعائیں کیں، پھر تکبیر کہی اور رُکوع کیا۔"

۲:... "عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا قَنَتَ فِي الْوِتْرِ." (ابن ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۷، ۲۸)

ترجمہ:... "حضرت اَسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قنوتِ وتر کے لئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔"

۳:... "وَفِي جُزْءِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي اٰخِرِ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرَّكْعَةِ."

ترجمہ:... "امام بخاریؒ کے رسالہ "رفع الیدین" (ص:۲۴) میں ہے کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کی آخری رکعت میں "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" پڑھا کرتے تھے، پھر رفعِ یدین کرتے، پس رُکوع سے قبل قنوت پڑھتے۔"

۴:... "عَنْ أَبِي عُثْمَانَ كَانَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْقُنُوتِ." (جزء رفع الیدین ص:۲۸)

ترجمہ:... "ابوعثمانؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ قنوت میں رفعِ یدین کیا کرتے تھے۔"

۵:... "مُحَمَّدٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ الْقُنُوتَ فِي الْوِتْرِ وَاجِبٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَغَيْرِهٖ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْنُتَ فَكَبِّرْ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَرْكَعَ فَكَبِّرْ أَيْضًا." (کتاب الآثار ج:۱ ص:۵۷۹، کتاب الحجہ ج:۱ ص:۲۰۰)

ترجمہ:... ’’امام محمد رحمہ اللہ کتاب الآثار اور کتاب الحجہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے، وہ حمادؒ سے، وہ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے، روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ: وتر میں قنوت واجب ہے، رمضان المبارک میں بھی اور غیرِ رمضان میں بھی، اور جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر کہو، اور جب قنوت کے بعد رُکوع کرنا چاہو، تب بھی تکبیر کہو۔‘‘

امام محمد رحمہ اللہ کتاب الآثار میں اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں:

’’قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٖ نَأْخُذُ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْأُوْلٰى قَبْلَ الْقُنُوْتِ كَمَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ، ثُمَّ يَضَعُهُمَا وَيَدْعُوْ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.‘‘

(کتاب الآثار)

ترجمہ:... ’’ہمارا عمل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رفعِ یدین کرے، جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے، پھر ہاتھوں کو رکھ لے، اور دُعائے قنوت پڑھے، یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔‘‘

چوتھا مسئلہ:... دُعائے قنوت میں ہاتھ باندھنا:

قنوتِ وتر میں عقلاً تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ قنوت کے دوران ہاتھ اُٹھائے رکھیں، جیسا دُعا میں اُٹھائے جاتے ہیں۔ دُوسری یہ کہ ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے، جیسا کہ قومہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ تیسری یہ کہ رفعِ یدین کے بعد ہاتھوں کو دوبارہ باندھ لیا جائے، جیسا کہ قیام کی حالت میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت اَحناف کے نزدیک پسندیدہ نہیں، اس لئے کہ شریعت نے نماز میں جتنی دُعائیں رکھی ہیں، کہیں ہاتھ اُٹھاکر دُعا کرنے کا حکم نہیں فرمایا، باوجودیکہ ہاتھ اُٹھانا دُعا کے آداب میں سے ہے، مگر عین نماز میں ہاتھ اُٹھاکر دُعا کرنے کا حکم نہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اس کو بدعت فرماتے تھے:

’’عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَرَأَيْتُمْ!

قِيَامَكُمْ عِنْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ مِنَ السُّوْرَةِ هٰذَا الْقُنُوْتُ، وَاللهِ! اِنَّهٗ لَبِدْعَةٌ، مَا فَعَلَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ شَهْرٍ ثُمَّ تَرَكَهٗ، أَرَأَيْتُمْ! رَفْعُكُمْ أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلٰوةِ، وَاللهِ! اِنَّهٗ لَبِدْعَةٌ، مَا زَادَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى هٰذَا قَطُّ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ مَنْكِبَيْهِ.“ (رَوَاهُ الطِّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَفِيْهِ شَرْ بُنُ حَرْبٍ، ضَعَّفَهٗ أَحْمَدُ وَّابْنُ مُعِيْنٍ وَأُبُو زَرْعَةَ وَأَبُوْ حَاتِمٍ وَالنِّسَائِيُّ، وَوَثَّقَهٗ أَيُّوْبُ وَابْنُ عَدِيٍّ، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۳۷)

ترجمہ:... ”حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: دیکھو! یہ جو تم نمازِ فجر میں اِمام کے سورۃ سے فارغ ہونے کے بعد قنوت کے لئے کھڑے ہوجاتے ہو، اللہ تعالیٰ کی قسم! یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک مہینے سے زیادہ نہیں کیا، پھر اسے ترک کردیا۔ اور دیکھو! یہ جو تم نماز میں ہاتھ اُٹھاکر قنوت پڑھتے ہو، اللہ کی قسم! یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف کندھوں تک رفعِ یدین کرتے تھے۔“

بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ قنوت کے لئے رفعِ یدین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، مگر نماز کے دوران اس طرح ہاتھ اُٹھاکر دُعا کرنا، جس طرح نماز سے باہر دُعا کے لئے ہاتھ اُٹھائے جاتے ہیں، یہ معمول نہیں تھا۔

رہی دُوسری اور تیسری صورت، قنوت اگر رُکوع سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ وتر میں پڑھی جاتی ہے، تو قبل الرکوع کی حالت چونکہ قیام کی حالت ہے، اور قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے، اس لئے نمازِ وتر میں اس کو اِختیار کیا جائے۔ اور قنوتِ نازلہ چونکہ رُکوع کے بعد قومہ کی حالت میں پڑھی جاتی ہے، اور قومہ میں ہاتھ باندھنا سنت نہیں، اس لئے قنوت ہاتھ چھوڑ کر پڑھی جائے گی، یہ وجہ ہے کہ اَحناف کے نزدیک قنوتِ وتر معمولِ قیام کے مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھی جاتی ہے۔

سوالِ نہم:...نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ:

''سوال:...نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ حدیثِ نبوی سے ثابت ہے یا کہ نہیں؟ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمادیں، جبکہ حدیثِ مبارک کا مفہوم ہے کہ: سورۂ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔''

جواب:... یہاں چند اُمور قابلِ ذکر ہیں:

اوّل:... نمازِ جنازہ کو ''نماز'' کہنا مجازاً ہے، کیونکہ اس میں نماز کی شرائط، سترِ عورت اور اِستقبالِ قبلہ وغیرہ کو ضروری قرار دیا گیا ہے، ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے نماز نہیں، بلکہ ایک مخصوص طریقے سے میّت کے لئے دُعا و اِستغفار ہے، حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ ''زاد المعاد'' میں لکھتے ہیں:

''وَمَقْصُوْدُ الصَّلٰوةِ عَلَى الْجَنَازَةِ هُوَ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ، وَلِذٰلِکَ حُفِظَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنُقِلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُنْقَلْ مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالصَّلٰوةِ عَلَيْهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.'' (ج:۱ ص:۵۰۵)

ترجمہ:...''نمازِ جنازہ سے مقصود میّت کے لئے دُعا کرنا ہے، اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی دُعائیں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں کہ فاتحہ یا دُرود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔''

دوم:... چونکہ نمازِ جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے دُعا ہے، اور دُعا کے آداب میں سے ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود شریف پڑھا جائے، اس لئے نمازِ جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے کہ اس میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہوتی ہے، پھر دُرود شریف ہوتا ہے، اور پھر میّت کے لئے دُعا ہوتی ہے۔

سوم:... کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو، حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وَيُذْكَرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يُقْرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا يَصِحُّ أَسْنَادُهُ."

(ج:۱ ص:۵۰۴)

ترجمہ:... "اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ جنازہ میں قراءتِ فاتحہ کا حکم فرمایا، مگر اس کی سند صحیح نہیں۔"

چہارم:... نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے اِمام بخاری رحمہ اللہ نے "باب قراءة الفاتحة على الجنازة" (ج:۱ ص:۱۷۸) میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے:

"عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلٰى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقَالَ لِتَعْلَمُوْا أَنَّهَا سُنَّةٌ."

ترجمہ:... "طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی اقتدا میں جنازے کی نماز پڑھی، تو انہوں نے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھی، اور فرمایا کہ: میں نے اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔"

اور نسائی (ج:۱ ص:۲۸۱) میں بہ سندِ صحیح اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً وَجَهَرَ حَتّٰى أَسْمَعَنَا، فَلَمَّا فَرَغَ أَخَذْتُ بِيَدِهٖ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: سُنَّةٌ وَّحَقٌّ."

ترجمہ:... "انہوں نے سورۂ فاتحہ اور ایک سورۃ ایسی بلند آواز سے پڑھی کہ ہمیں سنائی دی، پس جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے ان کا

ہاتھ پکڑ کر ان سے سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ: یہ سنت اور حق ہے۔"

اس روایت میں ایک اَمر تو قابلِ غور یہ ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سوال سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں کیا گیا تھا، یا بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں؟ اگر بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں سوال تھا، تو جواب میں سنت اور حق بھی جہر ہی کو فرمایا گیا ہوگا، مگر جہر (یعنی بلند آواز سے پڑھنا) عام علماء کے نزدیک سنت نہیں۔

اگر آپؓ سے سوال سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں تھا، تو اس سوال سے ہی معلوم ہوجاتا ہے کہ عام طور پر عادت نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کی نہیں تھی، چونکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے خلافِ معمول کیا، اس لئے ان سے سوال کیا گیا، اور جواب میں جو اس کو سنت فرمادیا گیا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سورۂ فاتحہ کا بہ نیتِ ثنا پڑھنا بھی جائز ہے، اور یہ بعینہٖ حنفیہ کا مذہب ہے۔

دُوسرا اَمر یہ بھی قابلِ غور ہے کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے صرف سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، بلکہ اس کے ساتھ ایک اور سورۃ بھی پڑھی، مگر نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں، اگر اس حدیث سے حنفیہ پر ترکِ سنت کا اِلزام عائد کیا جائے، تو یہی اِلزام اسی حدیث سے دُوسروں پر عائد ہوگا، حالانکہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک حمد وثنا کے طور پر سورۂ فاتحہ اور دیگر ایسی آیات جو حمد وثنا پر مشتمل ہوں، پڑھنا جائز ہے۔

پنجم:... یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۂ فاتحہ کے قائل نہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بعض حضرات سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے، اور بعض نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ فرض وواجب نہیں، البتہ حق تعالیٰ شانہ کی حمد وثنا کے طور پر سورۂ فاتحہ پڑھ لینا بھی دُرست ہے، مگر جس طرح نماز میں قراءت ہوا کرتی ہے، نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ یا کوئی اور سورۃ قراءت کی نیت سے نہیں پڑھی جاتی، اس لئے کوئی روایت بھی حنفیہ کے خلاف نہیں، چنانچہ اِمام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں یہ روایت نقل کی ہے:

"أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيْدُنِ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهٗ

سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللهُ عَنهُ كَيفَ تُصَلّٰى عَلَى الْجَنَازَةِ؟ فَقَالَ: أَنَا لَعَمْرُ اللهِ أُخبِرُكَ أَتَّبِعُهَا مِنْ أَهْلِهَا، فَإِذَا وُضِعَتْ كَبَّرْتُ فَحَمِدْتُ اللهَ وَصَلَّيْتُ عَلٰى نَبِيِّهٖ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ثُمَّ أَقُوْلُ: اَللّٰهُمَّ ... الخ. (مؤطا امام مالکؒ ص:۲۰۹)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهٰذَا نَأْخُذُ، لَا قِرَاءَةَ عَلَى الْجَنَازَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ۔" (مؤطا امام محمدؒ ص:۱۶۸)

ترجمہ:... "امام مالک رحمہ اللہ، سعید مقبریؒ سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ: انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ: جنازے کی نماز کیسے پڑھی جاتی ہے؟ انہوں نے فرمایا: بخدا! میں تمہیں اس کی خبر دُوں گا، میں جنازے کے گھر سے اس کے ساتھ ہولیتا ہوں، جب جنازہ نماز کے لئے رکھا جائے تو میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرتا ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود شریف پڑھتا ہوں، پھر یہ دُعا پڑھتا ہوں.....الخ۔

اِمام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ہمارا اس پر عمل ہے، جنازے میں قراءت نہیں، اور یہی اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔"

مدوّنہ کبریٰ (ج:۱ ص:۱۵۸، ۱۵۹) میں ہے:

"قُلْتُ لِابْنِ الْقَاسِمِ: أَىُّ شَىْءٍ يُّقَالُ عَلَى الْمَيِّتِ فِىْ قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: اَلدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ! قُلْتُ: فَهَلْ يُقْرَأُ عَلَى الْجَنَازَةِ فِىْ قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: لَا!

قَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ رِّجَالٍ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَعَلِيِّ بْنِ أَبِىْ طَالِبٍ، وَعَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَفُضَالَةَ بْنِ عَبِيْدٍ، وَأَبِىْ هُرَيْرَةَ، وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ، وَوَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ، وَابْنِ

الْمُسَيّبِ، وَرَبِيعَةَ، وَعَطَاءَ بْنِ أَبِیْ رَبَاحٍ، وَيَحْيٰى بْنِ سَعِيدٍ: أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَقْرَءُوْنَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الْمَيّتِ.

قَالَ ابْنُ وَهَبٍ: وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ ذٰلِکَ بِمَعْمُوْلٍ بِهٖ فِیْ بَلَدِنَا، اِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ أَدْرَكْتُ أَهْلَ بَلَدِنَا عَلٰى ذٰلِکَ.“

ترجمہ:... ”میں نے ابنِ قاسمؒ سے کہا: اِمام مالکؒ کے قول میں میّت پر کیا پڑھنا چاہئے؟ فرمایا: میّت کے لئے دُعا! میں نے کہا: کیا اِمام مالکؒ کے نزدیک نمازِ جنازہ میں قراءت ہوتی ہے؟ فرمایا: نہیں!

ابنِ وہبؒ کہتے ہیں کہ: بہت سے اہلِ علم، مثلاً: (صحابہ کرامؓ میں سے) حضرت عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمر، فضالہ بن عبید، ابوہریرہ، جابر بن عبداللہ اور واثلہ بن اسقع، (اور تابعینؒ میں سے) قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، سعید بن مسیّب، عطاء بن ابی رباح، یحییٰ بن سعید (رضی اللہ عنہم) نمازِ جنازہ میں قراءت نہیں کیا کرتے تھے۔

ابنِ وہبؒ کہتے ہیں کہ: اِمام مالکؒ نے فرمایا: ہمارے شہر میں اس پر عمل نہیں، نمازِ جنازہ صرف دُعا ہے، میں نے اپنے شہر کے اہلِ علم کو اسی پر پایا ہے۔“

ششم:... ”لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ سے نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے ضروری ہونے پر اِستدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ جیسا کہ اُوپر عرض کرچکا ہوں نمازِ جنازہ حقیقتاً نماز ہی نہیں، بلکہ دُعا و اِستغفار ہے، اور پھر فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ ذکر کرچکا ہوں کہ صحیح احادیث میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ مزید سورۃ پڑھنے کو بھی احادیث میں ضروری قرار دیا گیا ہے، جس کا نمازِ جنازہ میں کوئی بھی قائل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے، مگر حمد و ثنا کے طور پر ہے، قراءت کے طور پر نہیں، اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوالِ دہم:... تکبیراتِ عیدین:

''سوال:... عیدین کی نماز میں چھ تکبیریں زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف اِستدلال کرتی ہے؟ اور یہ تکبیریں اوّل رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل یا بعد میں؟ اسی طرح دُوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟''

جواب:... یہاں چند اُمور قابلِ ذکر ہیں:

اوّل:... اِمام مالک، اِمام شافعی اور اِمام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں، پہلی رکعت میں سات، اور دُوسری میں پانچ، اور دونوں میں قراءت سے پہلے، البتہ اِمام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں، تکبیرِ تحریمہ سمیت ہیں، اور دُوسرے حضرات کے نزدیک تکبیرِ تحریمہ سے زائد۔ اِمام ابوحنیفہ، اِمام سفیان ثوری اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں، پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے، اور دُوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔

دوم:... بارہ تکبیرات کی احادیث متعدّد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں، لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ ثابت نہیں، اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے بارہ تکبیرات کی حدیث کثیر بن عبداللہ عمرو بن عوف عن ابی عن جدہ کی سند سے روایت کی ہے:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّرَ فِي الْعِيدَيْنِ فِي الْأُولٰى سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَفِي الْاٰخِرَةِ خَمْسًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ."

ترجمہ:... ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین میں پہلی

رکعت میں سات تکبیریں قراءت سے پہلے اور دُوسری میں پانچ تکبیریں قراءت سے پہلے کہیں۔“

اِمام ترمذی رحمہ اللہ اس کو نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”حَدِیْثٌ حَسَنٌ وَّھُوَ أَحْسَنُ شَیْءٍ رُوِیَ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ.“ (ترمذی شریف ج:۱ ص:۷۰)

ترجمہ:... ”یہ حدیث حسن ہے، اور اس باب میں جتنی روایات مروی ہیں، ان سب سے اچھی ہے۔“

یہ حدیث جو بقول اِمام ترمذیؒ اس باب کی روایات میں سب سے احسن ہے، اس کا مدار کثیر بن عبداللہ پر ہے، اور اس کے بارے میں محدثین کی آراء یہ ہیں:

اِمام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لا یساوی شیئًا“ (یہ کسی چیز کے برابر نہیں)، ابنِ معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”حدیثه لیس بشیءٍ“ (اس کی حدیث کوئی چیز نہیں)، اِمام نسائی اور دارقطنی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ”متروک الحدیث“، اِمام ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”واھی الحدیث“، اِمام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”رکن من أرکان الکذب“ (جھوٹ کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے)، اِمام ابنِ حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”رَوٰی عَنْ أَبِیْہِ عَنْ جَدِّہٖ نُسْخَةٌ مَّوْضُوْعَةٌ لَّا یَحِلُّ ذِکْرُھَا فِی الْکِتَابِ اِلَّا عَلٰی سَبِیْلِ التَّعْجِیْبِ.“

(نصب الرایہ ج:۲ ص:۲۱۷)

ترجمہ:... ”اس نے اپنے باپ دادے کی سند سے ایک موضوع اور من گھڑت نسخہ روایت کیا ہے، جس کا ذکر کرنا بھی جائز نہیں، اِلَّا یہ کہ اِظہارِ تعجب کے طور پر ہو۔“

جب اس روایت کا، جو ”أحسن شیء فی ھٰذا الباب“ سمجھی گئی ہے، یہ حال ہے، تو اِنصاف کیا جائے کہ باقی روایات کا کیا حال ہوگا...؟ اِمام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے، محدثین اس سے بھی متفق نہیں، شاید اس سے بہتر عبداللہ بن

عبدالرحمٰن الطائفی کی روایت ہے (عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) جسے اِمام ابوداوٴد رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے (ص:۱۶۳)، اگرچہ اس میں بھی متعدّد وجوہ سے کلام ہے۔

سوم:... دونوں رکعتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں، لیکن شاید قوّت وثقاہت اور تعاملِ صحابہؓ میں اوّل الذکر روایات سے فائق ہیں، چنانچہ:

ا:... اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے ابوعبدالرحمٰن قاسم کی روایت نقل کی ہے:

"حَدَّثَنِیْ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: صَلّٰى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عِيْدٍ، فَكَبَّرَ أَرْبَعًا أَرْبَعًا، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ حِيْنَ انْصَرَفَ فَقَالَ: لَا تَنْسُوْا كَتَكْبِيْرِ الْجَنَازَةِ وَأَشَارَ بِاِصْبَعِهٖ وَقَبَضَ اِبْهَامَهُ." (ج:۲ ص:۴۳۸)

ترجمہ:... "مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کہیں، نماز سے فارغ ہوکر ہماری طرف متوجہ ہوکر فرمایا: بھول نہ جانا! عید کی تکبیریں جنازے کی طرح چار ہیں، ہاتھ کی اُنگلیوں سے اِشارہ فرمایا اور انگوٹھا بند کرلیا۔"

اِمام طحاوی رحمہ اللہ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فَهٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنُ الْأَسْنَادِ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ يُوْسُفَ وَيَحْيٰى بْنُ حَمْزَةَ وَالْوَضِيْنُ بْنُ عَطَاءٍ وَالْقَاسِمُ كُلُّهُمْ أَهْلُ رِوَايَةٍ مَعْرُوْفُوْنَ بِصِحَّةِ الرِّوَايَةِ."

ترجمہ:... "اس حدیث کی سند حسن ہے، اس کے تمام راوی عبداللہ بن یوسف، یحییٰ بن حمزہ، وضین بن عطاء اور قاسم سب کے سب اہلِ روایت ہیں اور صحتِ روایت کے ساتھ معروف ہیں۔"

اس کے تمام راوی معروف ہیں، وضین بن عطاء کو بعض حضرات نے کمزور کہا

ہے، مگر اکثر حضرات نے ثقہ کہا ہے، اور حافظ رحمہ اللہ نے ''فتح الباری'' (ج:۲ ص:۴۰۱) میں مسئلۂ وتر میں اس کی ایک روایت کو ''اسناد قوی'' کہا ہے، اس لئے اس کی سند جیسا کہ اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا حسن ہے۔

۲:... ''عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ ثَابِتِ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ مَكْحُوْلٍ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ أَبُوْ عَائِشَةَ جَلِيْسٌ لِّأَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ سَعِيْدَ بْنَ الْعَاصِ سَأَلَ أَبَا مُوْسَى الْأَشْعَرِيَّ وَحُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ: كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبِّرُ فِي الْأَضْحٰى وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ أَبُوْ مُوْسٰى: كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا تَكْبِيْرَهُ عَلَى الْجَنَائِزِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: صَدَقَ! فَقَالَ: أَبُوْ مُوْسٰى: كَذٰلِكَ كُنْتُ أُكَبِّرُ فِي الْبَصْرَةِ حَيْثُ كُنْتُ عَلَيْهِمْ، قَالَ أَبُوْ عَائِشَةَ: وَأَنَا حَاضِرٌ سَعِيْدَ بْنَ الْعَاصِ.''

(ابوداوٴد ج:۱ ص:۱۶۳، واللفظ لہ، طحاوی ج:۲ ص:۴۰۰، مسندِ احمد ج:۴ ص:۴۱۶)

ترجمہ:... ''عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان اپنے والد ثابت بن ثوبان سے روایت کرتے ہیں، وہ مکحول سے، انہوں نے کہا کہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم نشین ابوعائشہ نے مجھے بتایا کہ: حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے؟ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے، جیسا کہ جنازے پر تکبیریں کہتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ٹھیک کہتے ہیں! حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: جب میں بصرہ کا حاکم تھا تو اسی طرح تکبیریں کہا کرتا تھا۔ ابوعائشہ کہتے ہیں کہ: سعید

بن عاصؓ کے سوال کے وقت میں خود موجود تھا۔“

حافظ رحمہ اللہ نے ”تقریب“ میں عبدالرحمٰن بن ثابت ابن ثوبان کو ”صدوق یخطی یرمٰی بالقدر“ اور ابوعائشہ کو ”مقبول“ لکھا ہے، اور سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے سوال کا قصہ اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے ایک اور سند سے اس طرح نقل کیا ہے:

”عَنْ مَکْحُوْلٍ قَالَ: حَدَّثَنِیْ رَسُوْلُ حُذَیْفَةَ وَأَبِیْ مُوْسٰی رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُکَبِّرُ فِی الْعِیْدَیْنِ أَرْبَعًا وَّأَرْبَعًا سِوَی تَکْبِیْرَةِ الْاِفْتِتَاحِ.“ (ج:۲ ص:۳۹)

ترجمہ:... ”مکحولؒ کہتے ہیں کہ: مجھے حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہما کے قاصد نے بتایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں (بشمول تکبیرِ رُکوع کے) چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے، سوائے تکبیرِ تحریمہ کے۔“

چہارم:... دراصل اس باب میں ائمہٴ اِجتہاد کا اعتماد مرفوع احادیث کی بجائے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل پر ہے، جیسا کہ ابنِ رُشد رحمہ اللہ نے ”بدایة المجتہد“ (ج:۱ ص:۲۱۷) میں لکھا ہے، چنانچہ اِمام مالک رحمہ اللہ موٴطا (ص:۶۳) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل کرکے فرماتے ہیں: ”وَھُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا“ (ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے)۔

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل بھی اس باب میں مختلف ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل موٴطا کے حوالے سے ابھی گزرا، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

ان سے روایت یہ ہے کہ وہ دونوں رکعتوں میں قراءت سے پہلے بارہ تکبیریں کہا کرتے تھے، پہلی میں سات اور دُوسری میں پانچ۔ چونکہ اس روایت کو خلفائے بنوعباس نے معمول بہا بنالیا، اس لئے اس عمل کو زیادہ شہرت ہوئی، اور اِمام شافعی و اِمام احمد رحمہما اللہ نے

اسی روایت کولیا، ان سے دُوسری روایات حنفیہ کے مطابق ہیں۔

(طحاوی ج:۱ ص:۴۰۱، عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۹۴)

تیسری روایت میں ہے کہ وہ تیرہ تکبیریں کہتے تھے، پہلی میں سات قراءت سے پہلے، اور دُوسری میں چھ، قراءت کے بعد۔ (طحاوی ج:۱ ص:۴۰۱)

چوتھی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو چاہے سات تکبیریں کہے، اور جو چاہے تو گیارہ یا تیرہ تکبیریں کہے۔ (طحاوی ج:۱ ص:۴۰۱)

حنفیہ کا عمل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے، چنانچہ ان سے مختلف طرقِ اسانید سے مروی ہے کہ تکبیرِ تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے، پھر قراءت کرے، اور دُوسری رکعت میں قراءت کے بعد تین تکبریں کہے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث نصب الرایہ (ج:۲ ص:۲۱۳، ۲۱۴)، عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۹۳)، طحاوی (ج:۲ ص:۴۰۱)، کتاب الحجة علىٰ أهل المدينة (ج:۱ ص:۳۰۳)، کتاب الآثار (ص:۵۳۷)، مجمع الزوائد (ج:۲ ص:۲۰۵)، تفسیر ابنِ کثیر (ج:۲ ص:۵۱۳) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

متعدّد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق وتصویب یا موافقت منقول ہے، چنانچہ:

۱:... اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے "باب التكبير على الجنائز" میں حضرت اِبراہیم نخعی رحمہ اللہ کی روایت سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا تکبیراتِ جنازہ میں اختلاف تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی ایک صورت پر متفق کرنے کے لئے مشورہ فرمایا:

"فَأَجْمَعُوْا أَمْرَهُمْ عَلٰى أَنْ يَجْعَلُوا التَّكْبِيْرَ عَلَى الْجَنَائِزِ مِثْلَ التَّكْبِيْرِ فِي الْأَضْحٰى وَالْفِطْرِ أَرْبَعَ تَكْبِيْرَاتٍ فَأَجْمَعَ أَمْرَهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ." (طحاوی ج:۱ ص:۳۳۳)

ترجمہ:... "پس ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جنازے کی تکبیریں اتنی ہوں جتنی عیدین کی نماز میں ہیں، یعنی چار۔"

عیدین کی پہلی رکعت میں تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ اور دُوسری رکعت میں تکبیرِ رُکوع کے ساتھ چار تکبیریں ہوتی ہیں، اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے اہلِ مشورہ کا عیدین کی تکبیروں پر اتفاق ثابت ہوتا ہے۔

۲:... "عَنْ عَامِرٍ أَنَّ عُمَرَ وَعَبْدَاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اِجْتَمَعَ رَأْيُهُمَا فِيْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ عَلٰى تِسْعِ تَكْبِيْرَاتٍ، خَمْسٌ فِي الْأُوْلٰى وَأَرْبَعٌ فِي الْاٰخِرَةِ وَيُوَالِيْ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ." (طحاوی ج:۲ ص:۴۳۹)

ترجمہ:... "عامر شعبیؒ سے روایت ہے کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے اس پر متفق ہوئی کہ عیدین کی تکبیرات نو ہیں، پانچ پہلی رکعت میں اور چار دُوسری میں، اور دونوں رکعتوں میں قراءت پے در پے ہو۔"

پہلی میں بشمول تکبیرِ تحریمہ اور تکبیرِ رُکوع کے پانچ، اور دُوسری میں بشمول تکبیرِ رُکوع کے چار، اور قراءت کے پے در پے ہونے کا مطلب یہ کہ پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے تکبیریں کہی جائیں، اور دُوسری میں قراءت کے بعد۔

۳:... طحاوی شریف (ج:۲ ص:۴۰۱)، عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۹۳)، کتاب الحجہ اِمام محمد (ج:۱ ص:۳۰۳)، مجمع الزوائد (ج:۲ ص:۲۰۵)، تفسیر ابن کثیر (ج:۳ ص:۵۱۳) میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی تصدیق فرمانا صحیح اسانید سے منقول ہے۔

۴:... اور عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۹۵) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کے موافق منقول ہے۔

۵:... اور عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۹۵) میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔

۶:... ابنِ ابی شیبہ میں حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت ابنِ

مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق منقول ہے۔

۷:...طحاوی (ج:۱ ص:۴۰۱) نے حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے۔

۸:... اِمام طحاوی رحمہ اللہ (ج:۱ ص:۴۰۱) نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

۹:...اس کے موافق حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا عمل پہلے گزر چکا ہے۔

پنجم:... چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا تعامل دونوں طرح ہے، اس لئے ہمارے نزدیک دونوں صورتیں جائز اور حسن ہیں، لیکن ہر رکعت میں تین تین تکبیروں کی صورت اَحسن اور راجح ہے، اِمام محمد رحمہ اللہ مؤطا میں فرماتے ہیں:

"قَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِی التَّكْبِيْرِ فِی الْعِيْدَيْنِ فَمَا أَخَذْتُ بِهٖ فَهُوَ حَسَنٌ، وَأَفْضَلُ ذٰلِكَ عِنْدَنَا مَا رُوِیَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهٗ كَانَ يُكَبِّرُ فِیْ كُلِّ عِيْدٍ تِسْعًا، خَمْسًا وَّأَرْبَعًا، فِيْهِنَّ تَكْبِيْرُ الْاِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيْرَتَا الرُّكُوْعِ، وَيُوَالِیْ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ، وَيُؤَخِّرُهَا فِی الْأُوْلٰى، وَيُقَدِّمُهَا فِی الثَّانِيَةِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ."

(مؤطا اِمام محمدؒ ص:۱۴۱)

ترجمہ:..."تکبیراتِ عیدین میں لوگوں کا اختلاف ہے، جس صورت پر بھی عمل کرلو، بہتر ہے، اور ہمارے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ ہر عید میں نو تکبیریں کہتے تھے، پہلی میں بشمول تکبیرِ تحریمہ اور تکبیرِ رُکوع کے پانچ، اور دُوسری میں بشمول تکبیرِ رُکوع کے چار، اور دونوں رکعتوں کی قراءت میں موالات کرتے تھے، پہلی رکعت میں

تکبیروں کے بعد قراءت کرتے تھے، اور دُوسری میں تکبیروں سے پہلے، یہی اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔‘‘

اور ہر رکعت میں تین تکبیرات کے افضل اور راجح ہونے کے دلائل حسبِ ذیل ہیں:

حدیث نمبر:۱ میں گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چار تکبیریں (بشمول تکبیرِ رُکوع) کہیں، اور نماز سے فارغ ہوکر فرمایا: بھول نہ جانا، چار چار تکبیریں ہیں نمازِ جنازہ کی طرح، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنگلیوں سے اِشارہ فرمایا، پس یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل، اشارہ واستدلال اور تاکید سے ثابت ہے۔

۲:... پہلے گزر چکا ہے کہ تین تین تکبیرات کی احادیث صحت وقوّت میں فائق ہیں۔

۳:...حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اس پر تعامل زیادہ رہا ہے، جبکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا تعامل مختلف رہا ہے، کبھی بارہ پر، کبھی چھ پر۔

۴:... یہ ظاہر ہے کہ عیدین کی زائد تکبیریں، عام نمازوں کے طرز کے خلاف مشروع کی گئی ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چھ تکبیروں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اتفاق ہے، اور زائد میں اختلاف ہے، پس متیقن اور متفق علیہ کو لے لینا اور مختلف فیہ کو ترک کردینا اَولیٰ ہوگا، واللہ اعلم!

سوال ۱۱:...سنتِ فجر:

''سوال:...نماز کے لئے اِقامت ہوچکی ہو، تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جبکہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے؟ حدیثِ نبوی کی رُو سے نماز نہیں ہوئی، رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا، تو کیا اِمام کی قراءت کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی؟''

جواب:...اس مسئلے میں دو جہتیں متعارض ہیں، جن کی وجہ سے کسی ایک جانب کے اختیار کرنے میں اِشکال پیدا ہوتا ہے، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدّد اَحادیث میں فجر کی پہلی سنتوں کی بہت ہی تاکید فرمائی ہے، یہی وجہ ہے کہ فرض اور وتر نماز کے بعد باجماعِ اُمت سب سے زیادہ مؤکد سنتِ فجر ہے۔ دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے، اب جو شخص ایسے وقت آئے کہ نماز کھڑی ہوچکی ہو، اور اس نے سنتِ فجر نہ پڑھی ہو، اگر وہ سنتِ فجر کو ترک کرتا ہے تو ان احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے، جو سنتِ فجر کی تاکید میں وارِد ہوئی ہیں، اور اگر سنتِ فجر کے ادا کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو شرکتِ جماعت کی تاکید سے متعلقہ احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے۔ اَئمہٴ اَحناف رحمہم اللہ نے ان دونوں تاکیدوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جانے کا اطمینان ہو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے، پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کرلے، اور پھر جماعت میں شریک ہوجائے، اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی تو جماعت میں شریک ہوجائے اور سنتیں طلوعِ آفتاب کے بعد پڑھے، کیونکہ نمازِ فجر کے بعد نفل پڑھنے کی احادیثِ متواترہ میں ممانعت آئی ہے، سلف کا عمل بھی اس بارے میں

مختلف رہا ہے، حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں:

ا:... ''عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِیْ مُوْسٰی قَالَ: جَاءَنَا ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَّالْإِمَامُ یُصَلِّی الْفَجْرَ، فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ اِلٰی سَارِیَةٍ، وَلَمْ یَکُنْ صَلّٰی رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ.'' (عبدالرزّاق ج:۲ ص:۴۴۴)

ترجمہ:... ''عبداللہ بن ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہمارے پاس آئے، جبکہ امام نماز پڑھا رہا تھا، پس انہوں نے ستون کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں، انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں۔''

۲:... ''عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرَّبٍ أَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ وَّأَبَا مُوْسٰی خَرَجَا مِنْ عِنْدِ سَعِیْدِ بْنِ الْعَاصِ فَأُقِیْمَتِ الصَّلٰوةُ فَرَکَعَ (ابْنُ مَسْعُوْدٍ) رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِی الصَّلٰوةِ وَأَمَّا أَبُوْ مُوْسٰی فَدَخَلَ فِی الصَّفِّ.'' (ابن ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۵۱)

ترجمہ:... ''حارثہ بن مضربؒ کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہم کے پاس سے نکلے، اتنے میں جماعت کھڑی ہوگئی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر جماعت میں شریک ہوئے، اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ آتے ہی صف میں داخل ہوگئے۔''

۳:... ''عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءِ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهٗ کَانَ یَقُوْلُ: نَعَمْ وَاللهِ! لَئِنْ دَخَلْتُ وَالنَّاسُ فِی الصَّلٰوةِ لَأَعْمَدَنَّ اِلٰی سَارِیَةٍ مِّنْ سَوَارِی الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَأَرْکَعَنَّهُمَا، ثُمَّ لَأُکَمِّلَنَّهُمَا، ثُمَّ لَا أُعَجِّلُ[۱] عَنْ اِکْمَالِهَا، ثُمَّ أَمْشِیْ اِلَی

(۱) یہاں دو نسخے ہیں، ایک: ''لا أعجل'' اور دُوسرا: ''لأعجل'' میرے خیال میں یہی راجح ہے، گو پہلے نسخے کے مطابق مضمون صحیح ہے۔

النَّاسِ فَأُصَلِّیْ مَعَ النَّاسِ الصُّبْحَ.“

(عبدالرزّاق ج:۲ ص:۴۴۳)

ترجمہ:... ”حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ: ہاں! اللہ کی قسم! اگر میں ایسے وقت مسجد میں داخل ہوں جبکہ لوگ جماعت میں ہوں، تو میں مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے جاکر سنتِ فجر کی دو رکعتیں ادا کروں گا، اور ان کو کامل طریقے سے ادا کروں گا، اور ان کو کامل کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لوں گا، پھر جاکر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوں گا۔“

۴:... ”عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءَ قَالَ: اِنِّیْ لَأَجِیُٔ اِلَی الْقَوْمِ وَهُمْ صُفُوْفٌ فِیْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ فَأُصَلِّیَ الرَّکْعَتَیْنِ ثُمَّ أَنْضَمُّ اِلَیْهِمْ.“ (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۵۱)

ترجمہ:... ”حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں لوگوں کے پاس جاتا ہوں، جبکہ وہ نمازِ فجر میں صفیں باندھے کھڑے ہوں، تو میں پہلے سنتِ فجر کی دو رکعتیں پڑھتا ہوں، پھر جماعت میں شریک ہوتا ہوں۔“

۵:... ”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهٗ کَانَ یَدْخُلُ فِی الصَّلٰوةِ تَارَةً وَّأُخْرٰی یُصَلِّیْهَا فِیْ جَانِبِ الْمَسْجِدِ.“ (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۵۱)

ترجمہ:... ”حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کبھی آتے ہی جماعت میں داخل ہوجاتے، اور کبھی مسجد کے ایک گوشے میں سنتیں پڑھ لیتے۔“

۶:... ”عَنِ الشَّعْبِیِّ مِنْ مَّسْرُوْقٍ أَنَّهٗ دَخَلَ

الْمَسْجِدَ وَالْقَوْمُ فِيْ صَلٰوةِ الْغَدَاةِ وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ، فَصَلَّاهُمَا فِيْ نَاحِيَةٍ، ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِيْ صَلَاتِهِمْ.“

(ابن ابی شیبہ ج:۲ ص:۲۵۰، واللفظ لہٗ، عبدالرزّاق ج:۲ ص:۴۴۴)

ترجمہ:... ”امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: حضرت مسروق رحمہ اللہ مسجد میں داخل ہوئے جبکہ لوگ صبح کی نماز میں تھے، انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں، پس ایک گوشے میں سنتیں پڑھیں، پھر جماعت میں شریک ہوئے۔“

۷:... ”عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: اِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ وَالْاِمَامُ فِی الصَّلٰوةِ وَلَمْ تَكُنْ رَكَعْتَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، فَصَلِّهِمَا ثُمَّ ادْخُلْ مَعَ الْاِمَامِ.“ (عبدالرزّاق ج:۲ ص:۴۴۵)

ترجمہ:... ”حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ: جب تم مسجد میں ایسے وقت میں داخل ہو کہ امام نماز میں ہو، اور تم نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں، تو پہلے سنتیں پڑھو، پھر امام کے ساتھ شریک ہو۔“

۸:... ”عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالْقَوْمُ فِی الصَّلٰوةِ، وَلَمْ يَكُنْ صَلّٰى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، فَدَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِيْ صَلٰوتِهِم، حَتّٰى اِذَا أَشْرَقَتْ لَهُ الشَّمْسُ قَضَاهَا، قَالَ: وَكَانَ اِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ وَهُوَ فِی الطَّرِيْقِ صَلَّاهُمَا فِی الطَّرِيْقِ.“

(عبدالرزّاق ج:۲ ص:۴۴۳)

ترجمہ:... ”حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما مسجد میں داخل ہوئے جبکہ نماز کھڑی ہوچکی تھی، اور انہوں نے سنتِ فجر نہیں پڑھی تھیں، پس وہ جماعت میں شریک ہوگئے، یہاں تک کہ سورج خوب

نکل آیا تو سنتیں قضا کیں۔ نافع رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تھا کہ اگر راستے میں اِقامت ہوجاتی تو وہ راستے ہی میں سنتیں پڑھ لیتے۔“

ان آثار سے معلوم ہوا کہ اَئمہٴ اَحناف رحمہم اللہ نے وہی مسلک اختیار کیا ہے جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرامؓ کا عمل تھا، اور جسے فقیہ الاُمت حضرت عبداللہ بن مسعود، حکیم الاُمت ابو درداء اور شیخ المدینہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اختیار کیا، ظاہر ہے کہ یہ حضرات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بے خبر نہیں تھے۔

سوال۱۲:...تأخیرِ واجب پر سجدۂ سہو:

''**سوال:**...اَحناف کے نزدیک نماز کے دوران فاتحہ اور دُوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہوجائے کہ تین مرتبہ ''سبحان اللہ'' کہا جاسکے تو سجدۂ سہو لازم آجاتا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟''

جواب:...اس ضمن میں چند اُمور قابلِ توجہ ہیں:

اوّل:...سجدۂ سہو کی بحث میں اس طرف اشارہ کرچکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چند موقعوں پر سجدۂ سہو ثابت ہے، مثلاً:

۱:...آپ صلی اللہ علیہ وسلم پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہوگئے اور سجدۂ سہو کیا۔

۲:...دو رکعت پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہوگئے اور سجدۂ سہو کیا۔

۳:...دو رکعت پر سلام پھیر دیا اور سجدۂ سہو کیا۔

۴:...تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا اور سجدۂ سہو کیا۔

۵:...شک کی صورت میں غلبہ ظن پر عمل کرکے سجدۂ سہو کرنے کا حکم فرمایا۔

یہ چار صورتیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدۂ سہو کی منقول ہیں، سوال یہ ہے کہ آیا سجدۂ سہو کا حکم صرف انہی صورتوں میں ہے؟ یا ان کے علاوہ بھی سجدۂ سہو کسی صورت میں لازم آتا ہے، سجدۂ سہو کی بحث میں اس طرف بھی اشارہ کرچکا ہوں کہ ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ اور جمہور اُمت کے نزدیک سجدۂ سہو کی موجب کوئی چیز پائی جائے، وہاں سجدۂ سہو واجب ہوگا، کسی کے نزدیک سلام سے پہلے اور کسی کے نزدیک بعد۔

دوم:...جب یہ بات طے ہوئی کہ سجدۂ سہو اور صورتوں میں بھی واجب ہے، تو اب یہ سوال ہوگا کہ سجدۂ سہو کا اُصول کیا ہے؟ کن چیزوں کے ترک سے سجدۂ سہو لازم ہوگا؟ اور کن چیزوں کے ترک سے نہیں؟ یہاں مجھے دُوسرے ائمۂ اِجتہاد کے اُصول سے بحث

نہیں، صرف ائمۂ احنافؒ کے اُصول کی وضاحت پر اکتفا کروں گا۔

ائمۂ احناف رحمہم اللہ نے تکبیرِ تحریمہ سے لے کر سلام تک نماز کے تمام افعال پر غور کرکے ان کے چار درجے مقرّر کئے، بعض افعال کو ''فرض'' قرار دیا، جن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، اور بغیر اعادہ کے اس کی تلافی ممکن نہیں ہوسکتی، جیسے: قیام، قراءت، رُکوع وسجود، آخری قعدہ وغیرہ۔ بعض چیزوں کو ''واجب'' قرار دیا، یہ اگر سہواً فوت ہوجائیں تو سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہوجاتی ہے، اور بعض اُمور کو ''سنت'' قرار دیا، جس کے ترک کردینے سے نماز خلافِ سنت ہوگی، اس سے سجدۂ سہو لازم نہیں آئے گا، بعض اُمور کو ''مستحب'' اور ''مندوب'' قرار دیا کہ ان کا کرنا موجبِ ثواب ہے، مگر ترک موجبِ عتاب نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا ہوگا کہ ائمۂ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سجدۂ سہو کا اُصول ترکِ واجب ہے، اور نماز کے ارکان و واجبات میں موالات بھی واجب ہے، اس لئے اس کے ترک سے سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

سوم:... اُوپر احادیثِ طیبہ میں سجدۂ سہو کی جو صورتیں مذکور ہوئی ہیں، ان پر غور کرو تو ان میں یہی اُصول کارفرما نظر آئے گا، چنانچہ قعدۂ اُولیٰ کے ترک کی صورت میں سجدۂ سہو فرمایا، کیونکہ قعدۂ اُولیٰ واجب تھا۔ چار رکعتوں کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہوگئے تو سلام میں تأخیر ہوگئی، اور موالات، جو واجب تھی، فوت ہوگئی، اس لئے سجدۂ سہو واجب ہوا۔ اسی طرح دو رکعت یا تین رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں بقیہ ارکان کی ادائیگی میں تأخیر ہوگئی، اور ارکان کے درمیان موالات نہ رہی، اس لئے سجدۂ سہو واجب ہوا۔ شک کی صورت میں احتمال پر کہ شاید ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی ہو اور فراغ عن الصلوٰۃ میں تأخیر ہوگئی تو سجدۂ سہو واجب ہوا۔

پس احادیثِ طیبہ ہی سے یہ اُصول منقح ہوگیا کہ ترکِ واجب یا تأخیرِ رکن یا تأخیرِ واجب سے سجدۂ سہو واجب ہوجاتا ہے۔

چہارم:... اب صرف ایک سوال باقی رہا کہ تأخیر کا معیار کیا ہے جس سے

موالات فوت ہوجاتی ہے اور سجدۂ سہو واجب ہوجاتا ہے؟ ائمۂ احناف رحمہم اللہ نے اس پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ رُکوع و سجود نسبتاً مختصر رُکن ہیں، جن میں تین مرتبہ تسبیح پڑھی جاتی ہے، پس ادنیٰ رُکن کی ادائیگی کے بقدر اگر کسی رُکن یا واجب کے ادا کرنے میں تأخیر ہوجائے تو سجدۂ سہو واجب ہوجاتا ہے، اور وہ ہے تین تسبیح کی مقدار۔

یہ مقدمات اگر ذہن نشین ہوگئے تو آپ کے سوال کا جواب واضح ہوجائے گا، چونکہ سورۂ فاتحہ کے بعد سورۃ پڑھنا نماز میں واجب ہے، اور تین تسبیح کی مقدار اس میں تأخیر سے موالات فوت ہوجاتی ہے، اس لئے ائمۂ احناف رحمہم اللہ اس پر سجدۂ سہو کا حکم کرتے ہیں، اور جیسا کہ اُوپر عرض کرچکا ہوں، یہ اُصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیثِ طیبہ ہی سے لیا گیا ہے۔

سوال۱۳:... ران ستر ہے؟

''**سوال:**... مرد کے لئے سترِ عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے، اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے؟ جبکہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگِ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر (قرآن) اُتارا اور آپ کی ران میری ران پر تھی، وہ اتنی بھاری ہوگئی، میں ڈرا کہ کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ اِمام بخاریؒ نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ زیدؓ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا، ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے، اور میں ابوطلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا تھا، پھر آپ نے اپنی ران سے تہہ بند ہٹادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپ کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔''

جواب:... یہاں چند اُمور قابلِ ذکر ہیں:

اوّل:... بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ ران ستر میں داخل ہے۔

۱:... ''عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِذَا زَوَّجَ

أَحَدُكُمْ أَمَتَهٗ عَبْدَهٗ أَوْ أَجِيْرَهٗ، فَلَا يَنْظُرُ اِلٰى مَا دُوْنَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ، فَاِنَّ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ اِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَةٌ۔"

(دارقطنی ج:۱ ص:۸۵، واللفظ لہٗ، وابوداوٗد ص:۱۷، مسندِ احمد ج:۲ ص:۱۸۷، ولفظہٗ: فَاِنَّ مَا أَسْفَلَ مِنْ سُرَّتِهٖ اِلٰى رُكْبَتَيْهِ عَوْرَةٌ)

ترجمہ:... "حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی اپنی لونڈی کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کردے تو ناف سے نیچے اور گھٹنے سے اُوپر کے حصے کو نہ دیکھے، کیونکہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔"

۲:... "عَنْ زُرْعَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ جَرْهَدٍ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: كَانَ جَرْهَدُ هٰذَا مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ، اِنَّهٗ قَالَ: جَلَسَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَنَا وَفَخِذِيْ مُنْكَشِفَةٌ، فَقَالَ: خَمِّرْ عَلَيْكَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ۔"

(ابوداوٗد ج:۱ ص:۵۵۷، سنن دارمی ج:۱ ص:۲۴۴، عبدالرزّاق ج:۱۱ ص:۲۷، صحیح بخاری تعلیقاً ج:۱ ص:۵۳، ترمذی ج:۲ ص:۱۰۳)

ترجمہ:... "زرعہ بن عبدالرحمٰن بن جرہد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت جرہدؓ نے، جو اَصحابِ صفہ میں سے تھے، فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس بیٹھے اور میری ران کھلی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنا ستر ڈھکو! تجھے معلوم نہیں کہ ران ستر ہے۔"

۳:... "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلْفَخِذُ عَوْرَةٌ۔"

(بخاری تعلیقاً ج:۱ ص:۵۳، ترمذی ج:۲ ص:۱۰۳)

ترجمہ:... ”حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ران ستر ہے۔“

۴:... ”عَنْ أَبِیْ أَیُّوْبَ الْأَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللہُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: أَسْفَلُ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّکْبَتَیْنِ مِنَ الْعَوْرَةِ.“

(نصب الرایہ ج:۱ ص:۲۹۷، مغنی ابنِ قدامہ ج:۱ ص:۵۷۸)

ترجمہ:... ”حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اُوپر کا حصہ ستر ہے۔“

۵:... ”عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللہُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَبْرُزْ فَخِذَکَ وَلَا تَنْظُرْ اِلٰی فَخِذِ حَیٍّ وَّلَا مَیِّتٍ.“ (ابوداؤد ج:۱ ص:۴۴۸، وَسَکَتَ عَلَیْهِ فِیْ بَابِ سَتْرِ الْمَیِّتِ عِنْدَ غُسْلِهٖ مِنْ کِتَابِ الْجَنَائِزِ ثُمَّ أَخْرَجَهٗ فِیْ کِتَابِ الْحَمَّامِ بَابُ ”نَهْیٌ عَنِ التَّعرِی“، ج:۲ ص:۵۵۷، وَقَالَ: هٰذَا الْحَدِیْثُ فِیْهِ نَکَارَةٌ)

ترجمہ:... ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی ران نہ کھولو اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران کی طرف نظر کرو۔“

۶:... ”عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ (عَبْدِاللہِ بْنِ) جَحْشٍ رَضِیَ اللہُ عَنْهُ قَالَ: مَرَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهٗ عَلٰی مَعْمَرٍ وَفَخِذَاهُ مَکْشُوْفَتَانِ، فَقَالَ: یَا مَعْمَرُ! غَطِّ عَلَیْکَ فَخِذَیْکَ، فَاِنَّ الْفَخِذَیْنِ عَوْرَةٌ.“ (قَالَ: اَلْفَخِذُ تَعْلِیْقًا وَّقَالَ الْحَافِظُ: وَصَلَهٗ أَحْمَدُ وَالْمُصَنِّفُ فِی التَّارِیْخِ وَالْحَاکِمُ فِی الْمُسْتَدْرَکِ کُلُّهُمْ مِنْ طَرِیْقِ اِسْمَاعِیْلَ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ

عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِی کَثِیْرٍ مَوْلٰی مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ عَنْهُ، رِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِیْحِ غَیْرُ أَبِی کَثِیْرٍ، فَقَدْ رَوٰی عَنْهُ جَمَاعَةٌ، لٰکِنْ لَمْ أَجِدْ فِیْهِ تَصْرِیْحًا بِتَعْدِیْلٍ، وَوَقَعَ لِیْ حَدِیْثُ مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ مُسَلْسَلًا بِالْمُحَمَّدِیِّیْنَ مِنِ ابْتِدَائِهٖ اِلٰی اِنْتِهَائِهٖ، وَقَدْ أَمْلَیْتُهٗ فِی الْأَرْبَعِیْنَ الْمُتَبَایِنَةِ.

فتح الباری ج:۱ ص:۴۷۹)

ترجمہ:... ”حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، معمر کی رانیں کھلی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: معمر! اپنی رانیں ڈھکو، کیونکہ رانیں ستر ہیں۔“

۷:... ”قَالَ الْحَافِظُ: وَمَعْمَرُ الْمُشَارُ اِلَیْهِ هُوَ مَعْمَرُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ نَضْلَةَ الْقُرَشِیِّ الْعَدَوِیِّ وَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ قَانِعٍ هٰذَا الْحَدِیْثَ مِنْ طَرِیْقِهٖ أَیْضًا.“ (فتح الباری ج:۱ ص:۴۷۹)

ترجمہ:... ”حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت معمر رضی اللہ عنہ جن کا ذکر اُوپر حدیث میں آیا ہے، یہ معمر بن عبداللہ القرشی العدوی ہیں، ابنِ نافع نے یہ حدیث خود ان سے بھی روایت کی ہے۔“

۸:... ”عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الرُّکْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ.“

(اخرجہ الدارقطنی وسندہ ضعیف کما فی نصب الرایہ ج:۱ ص:۲۹۷)

ترجمہ:... ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گھٹنا ستر میں داخل ہے۔“

دوم:... ان احادیث میں سے بعض صحیح ہیں، بعض حسن اور مقبول، اور بعض ضعیف، لیکن ایک ہی مضمون جب متعدّد اَحادیث میں، متعدّد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہو، تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردّد نہیں رہ جاتا، یہی وجہ ہے کہ ائمہ

اَربعہ اور جمہور سلف وخلف رانوں کو ستر میں شمار کرتے ہیں، چنانچہ ابنِ قدامہ حنبلی رحمہ اللہ ''المغنی'' (ج:۱ ص:۵۷۸) میں لکھتے ہیں:

''وَالصَّالِحُ فِی الْمَذْهَبِ أَنَّهَا (أَیِ الْعَوْرَةُ) مِنَ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ فِیْ رِوَايَةِ جَمَاعَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَّالشَّافِعِيِّ وَأَبِیْ حَنِيْفَةَ وَأَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ.''

ترجمہ:...''صالح روایت ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ مرد کا سر ناف اور گھٹنے کے مابین ہے، ایک جماعت کی روایت میں اِمام احمدؒ نے اس کی تصریح کی ہے، اور یہی اِمام مالکؒ، اِمام شافعیؒ، اِمام ابوحنیفہؒ اور اکثر فقہاء کا قول ہے۔''

ابنِ قدامہ رحمہ اللہ نے اِمام احمد رحمہ اللہ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں، اور ''صالح فی المذہب'' اسی روایت کو کہا ہے جو جمہور کے مطابق ہے، اسی طرح اِمام مالک رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں ہیں، لیکن معتمد علیہ روایت وہی ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔

سوم:...سوال میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کی صحت میں کلام نہیں، مگر یہاں چند اُصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک حدیث سے کسی شے کی حرمت ثابت ہوتی ہو، اور دُوسری سے اس کی اِباحت مفہوم ہوتی ہے، تو اہلِ علم کے نزدیک حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، اور یہ اُصول بھی خود اِرشادِ نبوی سے ثابت ہے:

''عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَّالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِّهَاتٌ لَّا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اِسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهٖ وَعِرْضِهٖ، وَمَنْ وَّقَعَ فِی الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِی الْحَرَامِ، كَالرَّاعِیْ يَرْعٰى حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ أَنْ يَّرْتَعَ

فِيهِ. الحديث.“ (متفق علیہ، کما فی المشکوٰۃ ص:۲۴۱)

ترجمہ:... ”نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حلال بھی واضح ہے، اور حرام بھی واضح ہے، اور حلال و حرام کے درمیان بعض اُمور مشتبہ ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، پس جو شخص شبہات سے بچا، اس نے اپنے دِین کو اور اپنی عزّت کو بچالیا، اور جو شخص شبہ کی چیزوں میں جاپڑا وہ حرام میں مبتلا ہوجائے گا، جیسے کوئی چرواہا ممنوع چراگاہ کے گردو پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاہ میں بھی چرانے لگے گا۔“

اس اُصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو جن اَحادیث سے ران کا ستر ہونا ثابت ہوتا ہے، وہ مقدّم ہوں گی ان روایت پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے، غالباً اِمام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ”حديث انس أسند وحديث جرهد أحوط“ (ج:۱ ص:۵۳) کہہ کر اسی اُصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

دُوسرا اُصول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پوری اُمت کے لئے قانونِ عام ہیں، اور اَفعال میں خصوصیت یا عذر کا احتمال ہے، چونکہ متعدّد اَحادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ران کو ستر فرمایا ہے، جو اُمت کے لئے تشریع ہے، اس کے مقابلے میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا اُصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اُصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اُصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی، اور خاص واقعے میں کوئی تأویل کی جائے گی، یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعے کو تو اُصول اور قاعدہ بنالیا جائے، اور شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ اُصول اور قاعدے میں ترمیم کرڈالی جائے۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اُصولِ عام کے طور پر فرمادیا ہے کہ: ”اَلْفَخِذُ عَوْرَةٌ“ (ران ستر میں داخل ہے) اس لئے اس اُصول کو تو محکم رکھا جائے گا، اور حضرت انس رضی

اللہ عنہ کی حدیث میں جو ایک خاص واقعہ ذکر کیا گیا ہے، اس کی کوئی توجیہ کی جائے گی۔ مثلاً: ایک یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً رانوں کا کپڑا نہیں ہٹایا ہوگا، بلکہ کپڑا اُوپر کرتے ہوئے اتفاقاً ران کھل گئی ہوگی، چنانچہ صحیح مسلم اور مسندِ احمد کی روایت میں "فانحسر" کا لفظ ہے، یعنی ران کھل گئی، یہ بھی احتمال ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تشریع بعد میں ہوئی ہو، اس وقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا ہو۔

ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے، اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں، اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، راوی کی کسی جزئی واقعے سے متعلق تعبیر پر مقدّم ہے۔

چہارم:... ران کے ستر ہونے پر تو جیسا کہ اُوپر معلوم ہوا، ائمۂ اربعہ اور اکثر فقہاء رحمہم اللہ کا اتفاق ہے، لیکن حنفیہ گھٹنے کو بھی ستر میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں (جو اگرچہ ضعیف ہے) اس کو ستر فرمایا گیا ہے، نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کی حدیث "الی الرکبة" کے لفظ سے اس کا شبہ ہوتا ہے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک گھٹنوں کا ستر میں شمار کیا جانا مقتضائے احتیاط ہے، تاہم ائمۂ احنافؒ نے اختلافِ روایات کے پیشِ نظر ستر کے تین درجے قرار دیئے ہیں، چنانچہ ہدایہ (کتاب الکراھیة، فصل فی الوط والنظر واللمس) میں ہے:

"وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ، وَفِي الْفَخِذِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي السَّوْءَةِ حَتّٰى أَنَّ كَاشِفَ الرُّكْبَةِ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرِفْقٍ وَّكَاشِفَ الْفَخِذِ يُعْنَفُ عَلَيْهِ وَكَاشِفَ السَّوْءَةِ يُؤَدَّبُ اِنْ لَجَّ."

ترجمہ:... "ستر کا حکم گھٹنے میں اَخف ہے بہ نسبت ران کے، اور ران میں اَخف ہے بہ نسبت اعضائے مستورہ کے، چنانچہ اگر کوئی گھٹنے ننگے کرے تو اس کو نرمی سے ٹوکا جائے گا (اور اگر وہ

اصرار کرے تو خاموشی اِختیار کی جائے گی)، اور اگر کوئی شخص ران ننگی کرے تو اس کو سختی سے روکا جائے گا (لیکن اگر وہ اصرار کرے تو اس پر دست درازی نہیں کی جائے گی)، اور اگر کوئی شخص اعضائے مستورہ کو برہنہ کرے اور سمجھانے پر بھی باز نہ آئے تو اس کی گوشمالی کی جائے گی۔‘‘

اس سے ائمۂ احناف رحمہم اللہ کی دقیقہ رَسی واضح ہوجاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ عالم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کو بھی، خواہ ضعیف سند ہی سے منقول ہو، وہ مہمل چھوڑنا نہیں چاہتے، اور دُوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیز جس درجے میں منقول ہو، اسے وہی مقام و مرتبہ دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ احادیثِ نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمۂ احناف رحمہم اللہ نے کیا ہے، اس کی مثال نہیں، کتاب و سنت کے سمندر کی اسی غوّاصی کا نام ’’تَفَقُّهُ فِي الدِّيْن‘‘ ہے، جس کے بارے میں اِمام شافعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے:

’’مَنْ أَرَادَ الْفِقْهَ فَهُوَ عِيَالٌ عَلٰى أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ.‘‘

ترجمہ:… ’’جو شخص تفقّہ فی الدین کا ارادہ رکھتا ہو، وہ اِمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا دست نگر ہے۔‘‘

سوال۱۴:...خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم:

”نوٹ:...دوسوال اسی نوعیت کے جناب محمد صادق صاحب میٹھادر کراچی کے موصول ہوئے، بعض احباب کی رائے ہوئی کہ ان کا جواب بھی انہی تیرہ سوالوں کے ساتھ ملحق کردیا جائے، لہٰذا سوال نمبر۱۴اور ۱۵میں یہ دونوں سوال و جواب درج کئے جاتے ہیں۔“

”سوال:... ہمارے ہاں خطبے کے اَحکام میں بتلایا جاتا ہے کہ جب اِمام خطبے کے لئے منبر پر بیٹھ جائے تو اس وقت نہ ہی نماز پڑھی جائے اور نہ ہی کلام کیا جائے، حتیٰ کہ زبان سے کسی کو منع بھی نہ کیا جائے، بلکہ دُعا و دُرود بھی دِل میں ہی کہہ لیا جائے، زبان نہ ہلے۔ لیکن احادیث کے حوالے سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ اگر کوئی ایسے موقع پر مسجد میں حاضر ہو کہ اِمام خطبہ پڑھ رہا ہو تو ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھنا چاہئے، اور اس سلسلے میں مسلم، ابنِ ماجہ اور ابوداؤد کے حوالے سے سلیک غطفانیؓ کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ خطبے کے دوران جب وہ مسجد میں آئے اور بغیر دو رکعت پڑھے بیٹھ گئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ: دو رکعت پڑھ کر بیٹھے ہو؟ تو ان کے نفی کے جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُٹھو! اور دو رکعت ادا کرکے بیٹھو۔ پھر لوگوں سے فرمایا کہ: جو بھی ایسے وقت حاضر ہو، وہ ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے۔ مزید اس کی تفصیل میں کہا جاتا ہے کہ

مروان بن حکم کے زمانے میں فرمانِ شاہی تھا کہ جب بادشاہ خطبہ پڑھ رہے ہوں تو کوئی دو رکعت نماز نہ پڑھے، اور علت شانِ شاہی کی تحقیر بتلائی گئی۔ لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ ایسے موقع پر پہنچتے ہیں اور دو رکعت ادا فرماتے ہیں، اور جبراً ان کی یہ نماز تڑوانے کی بھی پروا نہیں، فرماتے ہیں کہ: سنتِ رسول کسی بادشاہ کے قانون پر قربان نہیں کی جاسکتی، بلکہ تمام قوانینِ سلطنت ایک سنت پر بائیں پاؤں تلے روندے جاسکتے ہیں۔ اس واقعے کے لئے حوالہ ترمذی شریف کا دیا جاتا ہے، اور خطبے کے دوران آنے والا دو رکعت نہ پڑھے، اسے ''مروانی بدعت'' کہا جاتا ہے، اور ان کے متعلق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اس بادشاہ نے عید کے خطبے کو بھی نماز سے پہلے کردیا تھا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے پیشِ نظر حدیث سے تطابق کی صورت کیا ہوگی؟ ہمارے ہاں! تو جیسے اور افعال خطبے کے دوران منع ہیں، ایسے ہی نماز کو بھی منع کیا جاتا ہے، یہاں نماز کا حکم دیا جارہا ہے، اس حدیث کی روشنی میں نماز کی اجازت ہمارے ہاں بھی ہے یا نہیں؟ نفی کی صورت میں ہمارے دلائل، اور اس حدیث کا جواب کیا ہے؟ اس حدیث میں جن دو رکعتوں کا ذکر ہے، اس سے تو تحیۃ المسجد سمجھ میں آتی ہے، جو کہ شاید وجوب کا درجہ نہیں رکھتی، یہاں تاکید سے سنتِ مؤکدہ سمجھ میں آتی ہے، اگر تحیۃ المسجد (ان دو رکعتوں) کی حیثیت سنتِ مؤکدہ کی ہے تو چار سنت قبل الجمعہ کی اجازت ہونی چاہئے، جو کہ سنتِ مؤکدہ ہی ہے۔ اس ضمن میں ایک سوال ذہن میں یہ بھی اُٹھتا ہے کہ جو شخص عین خطبے کے دوران آئے اسے وضو بھی کرنا ہوتا ہے، اس کے وضو کے عمل سے ثواب لغو ہوجائے گا یا نہیں؟''

جواب:... حضرات خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین (رضی اللہ عنہم) کے

نزدیک خطبے کے دوران صلوٰۃ وکلام ممنوع ہے۔ امامِ اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور اکثر فقہائے اُمت رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں، اور قرآن وسنت کی روشنی میں یہی مسلک راجح اور صواب ہے۔ اس کے برعکس بعض صحابہؓ وتابعینؒ خطبے کی حالت میں بھی تحیۃ المسجد کے قائل تھے، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور مابعد کے بیشتر محدثین رحمہم اللہ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد کے استحسان یا جواز کی شرط یہ ہے کہ خطبہ آخری مراحل میں نہ ہو کہ تحیۃ المسجد میں مشغول ہونے کی صورت میں جماعت شروع ہوجانے کا اندیشہ ہو، ایسی حالت میں ان کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا ممنوع ہے۔

جو حضرات خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کے جواز یا اِستحسان کے قائل ہیں، ان کا اِستدلال حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ جمہورِ اُمت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبے کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے، اس کے دلائل معلوم کرلئے جائیں۔

قرآنِ کریم:

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.“ (الاعراف:۲۰۴)

ترجمہ:... ”اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگادیا کرو اور خاموش رہا کرو، اُمید ہے کہ تم پر رحمت ہو۔“ (بیان القرآن)

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے حوالے سے عرض کرچکا ہوں کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

”اور سلف سے استفاضہ وشہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قراءۃ فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور بعض کا قول ہے کہ خطبے کے بارے میں نازل ہوئی، اور امام احمد رحمہ اللہ

نے اس پر اِجماع ذکر کیا ہے کہ یہ نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔‘‘ (ج:۲۳ طبع قدیم ص:۱۴۳، طبع جدید ص:۲۶۹)

دُوسری جگہ لکھتے ہیں:

’’اِمام احمد رحمہ اللہ نے اس پر لوگوں کا اِجماع ذکر کیا ہے یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔‘‘

(ج:۲۳ ص:۴۱۲، ص:۳۱۲)

پس جب یہ آیتِ کریمہ نماز اور خطبے دونوں سے متعلق ہے، اور اِمام احمد رحمہ اللہ اس پر لوگوں کا اِجماع نقل کرتے ہیں، تو قرآن کی نصِ قطعی سے خطبے کا اِستماع اور اس کے لئے خاموش رہنا واجب ہوا، اور ہر ایسا قول وفعل ممنوع ٹھہرا جو اِستماع و اِنصات کے منافی ہو۔ راز اس کا یہ ہے کہ خطبہ چونکہ قرآنی آیات پر مشتمل ہوتا ہے، اس لئے پورے خطبے کو ’’الذکر‘‘ فرماکر اس کے اِستماع کو واجب فرمایا گیا ہے، اور پھر خطیب کی حیثیت چونکہ خدائی نمائندے کی ہوتی ہے، جو لوگوں کو اَحکامِ خداوندی سنا رہا ہے، اس لئے حاضرین کو گوش برآواز رہنے کا حکم دے کر ہر ایسی حرکت کو ممنوع قرار دیا گیا جو خطبے کی سماعت میں مخل ہو، اور جو شخص اس موقع پر اِستماع کے منافی حرکت کرے اس کو لغو کا مرتکب، اور جمعہ میں اس کی حاضری کو باطل و بے کار اور ثواب سے محروم فرمایا، کیونکہ خطبے میں دوطرفہ عمل ہے، خطیب کی طرف سے اِسماع یعنی اَحکامِ خداوندی کا سنانا، اور حاضرین کی طرف سے اِستماع یعنی سننا اور خاموش رہنا، پس حاضرین میں سے جو شخص فریضۂ اِستماع سے سرتابی کرتا ہے، وہ گویا خطیب اور خطبے کا اِستخفاف کر رہا ہے کہ خطیب اس کو اَحکامِ خداوندی سنا رہا ہے، مگر یہ آمادۂ سماعت نہیں، بلکہ کسی دُوسرے شغل میں مصروف ہے، شاید اسی بنا پر حدیثِ ابنِ عباسؓ میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (مشکوٰۃ ج:۱ ص:۱۲۳)

اس سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ خطبۂ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں، بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے، شاید یہی حکمت ہے کہ خطبے کو صحتِ جمعہ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے، اور شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ

فوت ہوجائے اس کا جمعہ نہیں ہوتا، بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

”اَلْخُطْبَةُ مَوْضِعُ الرَّكْعَتَيْنِ، مَنْ فَاتَتْهُ الْخُطْبَةُ صَلّٰى أَرْبَعًا.“ (مصنف عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۳۷، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۱۲۸)

ترجمہ:... ”جمعہ کا خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے، جس سے خطبہ فوت ہوجائے، وہ چار رکعتیں پڑھے۔“

اور طاؤس، مجاہد اور عطاء (تابعین) رحمہم اللہ سے نقل کیا ہے:

”فَمَنْ لَّمْ يُدْرِكِ الْخُطْبَةَ صَلّٰى أَرْبَعًا.“

(عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۳۸، ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۱۲۸)

ترجمہ:... ”جس نے خطبہ نہیں پایا، وہ چار رکعتیں پڑھے۔“

اگرچہ جمہورِ اُمت کے نزدیک ایسے شخص کو جمعہ کی دو ہی رکعتیں پڑھنی ہوں گی، لیکن ان آثار سے خطبۂ جمعہ کی اہمیت واضح ہوجاتی ہے۔

الغرض آیتِ موصوفہ میں خطبۂ جمعہ کے اِستماع کو لازم قرار دیا گیا ہے، لہٰذا خطبے کے دوران صلوٰۃ و کلام، جو اِستماع کے منافی ہیں، اس آیتِ کریمہ کی رُو سے ممنوع ہوں گے۔

احادیثِ نبویہ:

اور یہی مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں مذکور ہے، چنانچہ:

۱:... حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

”لَيَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَّوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ وَّيَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهٖ وَيَمَسُّ مِنْ طِيْبِ بَيْتِهٖ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّيْ مَا كُتِبَ لَهٗ، ثُمَّ يَنْصِتُ اِذَا تَكَلَّمَ الْاِمَامُ اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرٰى.“ (صحیح بخاری ج:۱ ص:۱۲۱، ۱۲۴)

ترجمہ:... ”جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور خوب صفائی کرے، تیل لگائے اور گھر میں خوشبو ہو تو وہ لگائے، پھر جمعہ کے لئے نکلے تو دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدّر ہے، پڑھے، پھر جب اِمام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے، تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے دُوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔“

۲:...اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ الفاظ مروی ہیں:

”فَصَلّٰی مَا قُدِّرَ لَهٗ، ثُمَّ أَنْصَتَ حَتّٰی یَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهٖ.“ (ص:۲۸۳)

ترجمہ:... ”پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدّر تھی، پڑھی، پھر خاموش رہا یہاں تک کہ اِمام خطبے سے فارغ ہوگیا۔“

۳:...حضرت اَبوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی حدیث مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”ثُمَّ خَرَجَ حَتّٰی یَأْتِیَ الْمَسْجِدَ فَیَرْکَعُ أَنْ بَدَا لَهٗ وَلَمْ یُؤْذِ أَحَدًا، ثُمَّ أَنْصَتَ حَتّٰی یُصَلِّیَ.“

(رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۷۱)

ترجمہ:... ”پھر مسجد کی طرف نکلا، پس نماز پڑھتا رہا، جس قدر جی چاہا، اور کسی کو اِیذا نہیں دی، پھر نمازِ جمعہ ختم ہونے تک خاموش رہا۔“

۴:...اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

”وَرَکَعَ مَا قُضِیَ لَهٗ ثُمَّ انْتَظَرَ حَتّٰی یَنْصَرِفَ الْاِمَامُ.“

(رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، عن حرب بن قیس عن أبی الدرداء، وحرب لم یسمع من أبی الدرداء، ج:۲ ص:۱۷۱)

ترجمہ:...''اور جس قدر نماز مقدر تھی، پڑھی، پھر اِمام کے فارغ ہونے تک خاموش رہا۔''

۵:...اور حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:

''ثُمَّ صَلّٰی مَا کَتَبَ اللهُ لَهٗ، ثُمَّ أَنْصَتَ اِذَا خَرَجَ اِمَامُهٗ.'' (ابوداؤد ج:۱ ص:۵۰، واللفظ لہ، طحاوی ج:۱ ص:۱۸۰)

ترجمہ:...''پھر نماز پڑھی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقدر فرمائی تھی، پھر خاموش رہا جب اِمام خطبے کے لئے نکل آیا۔''

ان احادیثِ طیبہ میں دو باتیں قابلِ غور ہیں، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کی حد خطبے سے پہلے تک ارشاد فرمائی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرّر کردہ حد سے تجاوز کرتا ہے۔

دوم یہ کہ ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور سکوت کو متقابل ذکر فرمایا ہے، خطبے سے پہلے نماز اور خطبے کے دوران اِنصات یعنی خاموش رہنا، جس سے واضح ہوتا ہے کہ خطبے کے دوران نماز پڑھنا سکوت کے منافی ہے، چونکہ اس حالت میں سکوت واجب ہے، لہٰذا نماز اور کلام دونوں ممنوع ہوں گے۔

۶:...صحاحِ ستہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دُوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی گھڑی میں آنے والوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''فَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ طَوَوْا صُحُفَهُمْ وَيَسْتَمِعُوْنَ الذِّكْرَ.'' (صحیح البخاری ج:۱ ص:۱۲۷، صحیح مسلم ج:۱ ص:۲۸، نسائی ج:۱ ص:۲۰۵، ترمذی ج:۱ ص:۶۶)

ترجمہ:...''پھر جب اِمام خطبے کے لئے نکل آتا ہے تو فرشتے اپنے صحیفے لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں، اور ذکر کے سننے میں

مشغول ہوجاتے ہیں۔‘‘

اسی مضمون کی حدیث حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”حَتّٰی اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ رُفِعَتِ الصُّحُفُ.“

(رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر بنحوہ ورجال احمد ثقات، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۷۷)

ترجمہ:... ’’یہاں تک کہ جب اِمام نکل آئے تو صحیفے اُٹھالئے جاتے ہیں۔‘‘

۷:... نیز اسی مضمون کی حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”فَاِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ وَجَلَسَ الْاِمَامُ عَلَی الْمِنبَرِ طُوِیَتِ الصُّحُفُ وَدَخَلُوا الْمَسْجِدَ یَسْتَمِعُوْنَ الذِّکْرَ.“

(رواہ احمد ورجالہ ثقات، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۷۷)

ترجمہ:... ’’پس جب اَذان شروع ہوتی ہے اور اِمام منبر پر بیٹھ جاتا ہے تو صحیفے لپیٹ دیئے جاتے ہیں، اور فرشتے مسجد میں آکر ذکر سننے میں مشغول ہوجاتے ہیں۔‘‘

اِمام کے نکل آنے کے بعد فرشتوں کا نامۂ اَعمال لپیٹ کر ذکر سننے میں مشغول ہوجانا، اس اَمر کی دلیل ہے کہ خطبے کی حالت، ذکر سننے کے سوا، تمام اعمال کی بندش کا وقت ہے، اس وقت اِستماع کے سوا کسی عملِ خیر کی گنجائش نہیں، نہ نماز کی، نہ کلام کی، اور یہ مضمون متعدّد اَحادیث میں صاف صاف آیا ہے، چنانچہ:

۸:... مسندِ احمد (ج:۵ ص:۷۵) میں حضرت نبیشہ ہذلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

”اِنَّ الْمُسْلِمَ اِذِ اغْتَسَلَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ أَقْبَلَ اِلَی

الْمَسْجِدِ، لَا يُؤْذِیُ أَحَدًا، فَإِنْ لَّمْ يَجِدِ الْإِمَامَ خَرَجَ صَلّٰی مَا بَدَا لَهُ، وَإِنْ وَجَدَ الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ حَتّٰی يَقْضِیَ الْإِمَامُ جُمُعَتَهُ وَكَلَامَهُ .... الخ.‘‘

(رواه احمد ورجالهٗ رجال الصحیح، خلا شیخ احمد وھو ثقة، مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۷۱)

ترجمہ:... ’’مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کرکے مسجد کی طرف چلے، کسی کو اِیذا نہ دے، پھر اگر دیکھے کہ اِمام ابھی نکلا نہیں، تو جتنی چاہے نماز پڑھتا رہے، اور اگر دیکھے کہ اِمام نکل آیا ہے تو بیٹھ جائے، سننے لگے اور خاموش رہے، یہاں تک کہ اِمام خطبہ و نماز سے فارغ ہوجائے۔‘‘

۹:... اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

’’اِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَا صَلٰوةَ وَلَا كَلَامَ حَتّٰی يَفْرُغَ الْإِمَامُ.‘‘

(وفیه أیّوبُ بنُ نَھِیکٍ، وھو متروکٌ، ضعّفه جماعة، وذکرهٗ ابنُ حبان فی الثقات وقال: یخطئ۔ مجمع الزوائد ج:۲ ص:۱۸۴)

ترجمہ:... ’’جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہو جبکہ اِمام منبر پر ہو، تو نماز اور کلام نہیں، جب تک اِمام فارغ نہ ہوجائے۔‘‘

اس روایت کا ایک راوی اگرچہ مختلف فیہ ہے، جیسا کہ علامہ ہیثمیؒ نے ابنِ حبان سے اس کی توثیق بھی نقل کی ہے، لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآنِ کریم اور صحیح احادیث میں اُوپر آچکا ہے۔

علاوہ ازیں متعدّد، بلکہ متواتر احادیث میں یہ مضمون وارِد ہے کہ خطبے کی حالت

میں کلام کی اجازت نہیں، اور یہ کہ جو شخص خطبے کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لئے "أَنْصِتْ" یا "صه" (خاموش!) کا لفظ کہہ دے، اس کا بھی جمعہ باطل ہوجاتا ہے، حالانکہ امر بالمعروف بشرطِ قدرت واجب ہے، پس جب کسی ایسے واجب میں مشغول ہونا، جو اِستماع و اِنصات کے منافی ہو، اس وقت جائز نہیں، تو تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا، بدرجہ اَولیٰ ناجائز ہوگا، کیونکہ اس کا درجہ ایک تو مستحب کا ہے، دُوسرے یہ "خاموش!" کہنے سے بڑھ کر مخلِ اِستماع ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ قرآنِ کریم نے والدین کو "اُف" کہنے سے منع کیا ہے، اس سے اہلِ عقل نے بدلالۃ النص یہ سمجھا ہے کہ جب "اُف" کہنا جائز نہیں، تو مارپیٹ، جو قباحت میں اس سے بڑھ کر ہے، بدرجۂ اَولیٰ ناجائز ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران "صہ" کہنے کی اجازت نہیں دی، بلکہ اس دو حرفی لفظ کو بھی لغو اور جمعہ کا باطل کنندہ فرمایا ہے، تو نماز، جو اس سے بڑھ کر مخلِ اِستماع ہے، وہ بدلالۃ النص اس سے بڑھ کر ناجائز ہوگی۔

سلف صالحینؒ کا تعامل:

قرآن و حدیث کے نصوص کے بعد اس مسئلے میں حضراتِ صحابہ و تابعین (رضی اللہ عنہم) کے تعامل پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

۱:... مؤطا اِمام مالک میں بروایت زہری حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"اِنَّهُمْ كَانُوْا فِيْ زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّوْنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتّٰى يَخْرُجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَاِذَا خَرَجَ عُمَرُ، وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ، قَالَ ثَعْلَبَةُ: جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ، فَاِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُوْنَ وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ أَنْصَتْنَا، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَخُرُوْجُ الْاِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ وَكَلَامُهٗ يَقْطَعُ الْكَلَامَ."

(مؤطا اِمام مالکؒ، واللفظ لہٗ، ص:۸۸، مؤطا اِمام محمدؒ ص:۱۳۸)

ترجمہ:... ’’حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاتے، پس جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاکر منبر پر بیٹھ جاتے اور مؤذّن اذان کہتے، تو ہم بیٹھے بیٹھے بات کرلیا کرتے تھے، پھر جب مؤذّن خاموش ہوجاتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبے کے لئے کھڑے ہوجاتے تو ہم خاموش ہوجاتے، پس ہم میں سے کوئی شخص کلام نہ کرتا۔ ابنِ شہابؒ فرماتے ہیں: پس اِمام کا نکلنا نماز کو، اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کردیتا ہے۔‘‘

مصنف ابنِ ابی شیبہ میں ثعلبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

’’أَدْرَكْتُ عُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانَ الْإِمَامُ اِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكْنَا الصَّلٰوةَ.‘‘ (ج:۲ ص:۱۱۱)

ترجمہ:... ’’میں نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا، پس جب اِمام جمعہ کے دن خطبے کے لئے نکل آتا تو ہم نماز چھوڑ دیتے تھے۔‘‘

۲:... نصب الرایہ (ج:۲ ص:۲۰۴) میں مسندِ اسحاق بن راہویہ سے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

’’كُنَّا نُصَلِّىْ فِىْ زَمَنِ عُمَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاِذَا خَرَجَ عُمَرُ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ قَطَعْنَا الصَّلٰوةَ، وَكُنَّا نَتَحَدَّثُ وَيُحَدِّثُوْنَا، وَرُبَمَا نَسْأَلُ الرَّجُلَ الَّذِىْ يَلِيْهِ عَنْ سُوْقِهٖ وَمَعَاشِهٖ، فَاِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ خَطَبَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهٖ.‘‘ (نصب الرایہ ج:۲ ص:۲۰۴)

ترجمہ:... ’’ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے، پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاکر

منبر پر رونق افروز ہوتے تو ہم نماز بند کردیتے تھے، اور لوگ آپس میں بات چیت کرلیا کرتے تھے، اور کبھی ایک شخص اپنے قریب کے شخص سے اس کے بازار اور معاش کا حال احوال بھی پوچھ لیتا، پھر جب مؤذِّن خاموش ہوجاتا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ شروع کرتے اور ان کے خطبے سے فارغ ہونے تک ہم میں سے کوئی شخص بات نہ کرتا۔“

حافظ رحمہ اللہ ”درایہ“ میں فرماتے ہیں: ”اسنادہ جیّد“۔

(حاشیہ نصب الرایہ ج:۲ ص:۲۰۴)

۳:... نیز مؤطا میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ: وہ عموماً اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا کرتے تھے:

”اِذَا قَامَ الْاِمَامُ فَاسْتَمِعُوْا وَأَنْصِتُوْا فَاِنَّ لِلْمُنْصِتِ الَّذِیْ لَا یَسْمَعُ مِنَ الْخُطْبَةِ مِثْلَ مَا لِلسَّامِعِ الْمُنْصِتِ.“ (مؤطا امام محمدؒ ص:۱۳۸)

ترجمہ:... ”جب اِمام کھڑا ہوجائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہا کرو، کیونکہ جو شخص خاموش رہے، خواہ اسے خطبہ نہ سننا ہو، اس کو بھی اتنا ہی اجر ملتا ہے جتنا کہ خاموش رہ کر سننے والے کو۔“

۴:... مصنف عبدالرزّاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جمعہ میں تین قسم کے لوگ شریک ہوتے ہیں، ایک وہ شخص جو جمعہ میں سکون، وقار اور خاموشی کے ساتھ حاضر ہوا، یہ تو ایسا شخص ہے کہ اس کے جمعہ سے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں، (راوی کہتا ہے کہ: میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ) اور تین دن مزید، دُوسرا وہ شخص جو جمعہ میں شریک ہوکر لغو کا مرتکب ہو، اس کا حصہ بس یہی لغو ہے، (مطلب یہ کہ ”نیکی برباد گناہ لازم“ کا مصداق ہے)۔

”وَرَجُلٌ صَلّٰی بَعْدَ خُرُوْجِ الْاِمَامِ فَلَیْسَتْ

بِسُنَّةٍ، اِنْ شَاءَ أَعْطَاهُ وَاِنْ شَاءَ مَنَعَهُ.‘‘ (ج:۳ ص:۲۱۰)

ترجمہ:... ’’اور تیسرا وہ شخص جس نے اِمام کے نکلنے کے بعد نماز پڑھی، پس اس کی یہ نماز سنت کے مطابق نہیں، اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس کو (ثواب) دے اور چاہے تو نہ دے۔‘‘

۵:... ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ خطبے کے دوران آدمی نماز پڑھ سکتا ہے؟ فرمایا: اگر سبھی پڑھنے لگیں تو کیا یہ ٹھیک ہوگا؟ (مصنف عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۴۵)

۶:... ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ اِمام کے آنے سے پہلے نماز پڑھتے تھے، اِمام کے آنے کا وقت ہوتا تو نماز نہیں پڑھتے تھے، بلکہ بیٹھ جاتے تھے۔ (ایضاً ص:۲۱۰)

۷:... مصنف ابنِ ابی شیبہ میں حضرت علی، حضرت ابنِ عمر اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے:

’’أَنَّهُمَا كَانَا يَكْرَهَانَ الصَّلٰوةَ وَالْكَلَامَ بَعْدَ خُرُوْجِ الْاِمَامِ.‘‘ (ج:۲ ص:۱۱۱)

ترجمہ:... ’’یہ حضرات اِمام کے نکلنے کے بعد صلوٰۃ وکلام کو مکروہ سمجھتے تھے۔‘‘

۸:... اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

’’اَلصَّلٰوةُ وَالْاِمَامُ عَلَى الْمِنبَرِ مَعْصِيَةٌ.‘‘

(طحاوی ج:۱ ص:۲۵۴)

ترجمہ:... ’’جب اِمام منبر پر ہو، اس وقت نماز پڑھنا گناہ ہے۔‘‘

۹:... اور حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

’’جُلُوْسُ الْاِمَامِ عَلَى الْمِنبَرِ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ.‘‘

ترجمہ:... ’’اِمام کا منبر پر بیٹھنا، نماز کو، اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کردیتا ہے۔‘‘

۱۰:... معارف السنن (ج:۴ ص:۳۶۸) میں قاضی عیاض رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خطبے کے دوران نماز پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۱:... مصنف عبدالرزّاق میں سیّد التابعین حضرت سعید بن مسیّب رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

"خُرُوْجُ الْاِمَامِ یَقْطَعُ الصَّلٰوۃَ، وَکَلَامُہٗ یَقْطَعُ الْکَلَامَ." (عبدالرزّاق ج:۳ ص:۲۰۸)

ترجمہ:... "اِمام کا نکلنا نماز کو، اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کردیتا ہے۔"

۱۲:... مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۴۵) اور ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۱۱۱) میں قاضی شریح رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ خطبے کے دوران نماز کے قائل نہیں تھے۔

۱۳:... مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۴۵، ۲۴۶) میں قتادہ اور عطاء رحمہما اللہ سے یہی نقل ہے۔

۱۴:... مصنف ابنِ ابی شیبہ میں ابنِ سیرین، عروہ بن زبیر اور زہری رحمہم اللہ سے ممانعت نقل کی ہے۔

سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

سوال میں حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کے جس واقعے کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کے بارے میں چند اُمور پیشِ نظر رکھنا ضروری ہیں۔

۱:... یہ تو اُوپر معلوم ہوچکا ہے کہ قرآنِ کریم نے خطبے کے اِستماع و اِنصات کو فرض قرار دیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر ارشادات میں بھی اس کی تاکید فرمائی گئی ہے، خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ وتابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) قرآن و سنت کے انہی نصوص کے پیشِ نظر خطبے کے دوران صلوٰۃ وکلام کے قائل نہیں تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ان کے علم میں تھا، کیونکہ ہمیں تو اس واقعے کا

علم روایات کے ذریعہ ہوا، مگر یہ اکابر اس واقعے کے عینی شاہد تھے، یہ واقعہ جمعہ کے اجتماعِ عام میں پیش آیا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؓ سے جو کچھ ارشاد فرمایا، برسرِ منبر ارشاد فرمایا تھا، اس لئے یہ تأویل تو ممکن نہیں کہ ان حضرات کو اس واقعے کا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا علم نہیں ہوگا۔

اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ یہ حضرات دیدہ و دانستہ، بغیر کسی معقول وجہ کے حدیثِ نبوی کو ترک کردیں، اور نصِ نبوی کے خلاف کے قائل ہوجائیں، کیونکہ اگر اس اِحتمال کو تسلیم کرلیا جائے تو حضراتِ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے دِین و دِیانت پر ہی سے اعتماد اُٹھ جاتا ہے، یہ اِحتمال کسی رافضی ذہن میں تو آسکتا ہے، مگر صحیح العقیدہ مسلمان اس کا تصوّر بھی نہیں کرسکتا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اکابر ہم لوگوں سے بڑھ کر متبعِ سنت اور حسنات کے حریص تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؓ کو جو حکم فرمایا، اگر یہ سب کے لئے عام ہوتا تو ناممکن تھا کہ تمام صحابہ کرامؓ خصوصاً حضراتِ خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس حکم پر عمل پیرا نہ ہوتے، اور اس کارِ ثواب سے نہ صرف خود محروم رہا کرتے، بلکہ دُوسروں کو بھی منع کیا کرتے۔

۲:... مندرجہ بالا حقائق بالکل صاف اور بدیہی ہیں، جن سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ ان اکابر نے جو اِس حدیث پر عمل نہیں فرمایا، تو اس کی کوئی معقول اور صحیح وجہ ہوگی، رہا یہ سوال کہ وہ وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب صرف ہمارے ذمے نہیں، بلکہ ان تمام لوگوں کے ذمے ہے جو صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حق و صداقت کے علم بردار سمجھتے ہیں، اور جن کا ذہن رفض کے شائبہ سے پاک ہے، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام اِمامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر ہو، تو اس کی جواب دہی تو مان لیجئے کہ صرف حنفیہ ہی کا فرض ہے، لیکن خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم تو صرف حنفیوں کے نہیں، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم پر آتا ہے تو اس کی جواب دہی ہر مسلمان کا فرض ہے۔

اور یہیں سے یہ حقیقت بھی واضح ہوجانی چاہئے کہ خبرِ واحد کی اہمیت زیادہ ہے یا خلفائے راشدین اور حضراتِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل کی؟ یعنی جب خلفائے

راشدین اور عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل کسی خبرِ واحد کے خلاف ہو، (جیسا کہ ہمارے زیرِ بحث مسئلے میں) تو خبرِ واحد کو واجب العمل قرار دے کر ان اکابر کو موردِ الزام ٹھہرایا جائے گا؟ یا یہ کہ ان اکابر کے تعامل کی روشنی میں خود خبرِ واحد کو لائقِ تأویل تصوّر کیا جائے گا...؟ پہلا راستہ رفض و بدعت کی طرف جاتا ہے، اور دُوسرا "مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ" کی طرف، اب ہر شخص کو اِختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جونسا راستہ چاہے، اختیار کرلے...!

۳:...ان اکابر نے سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کی روایت کو جو معمول بہا نہیں سمجھا، ہمارے نزدیک اس کی بلاتکلف دو وجہیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ یہ حضرات جانتے تھے کہ سلیکؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھنے کا جو حکم فرمایا ہے، یہ عام حکم نہیں، بلکہ یہ صرف انہی کے لئے ایک خصوصی و اِستثنائی حکم ہے۔

دوم یہ کہ ان حضرات کو معلوم تھا کہ اس واقعے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران صلوٰۃ و کلام سے ممانعت فرمائی ہے، اس لئے اب اس کا جواز باقی نہیں رہا۔

۴:...پہلی توجیہ یعنی یہ کہ اس واقعے کو خصوصیت پر محمول کیا جائے، اس کے قرائن مندرجہ ذیل ہیں:

الف:...خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کو متعدّد ایسے واقعات پیش آئے کہ ان کی حاضری خطبے کے دوران ہوئی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوگانہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا، مثلاً:

۱:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۳۷) "**باب الاستسقاء فی المسجد الجامع**" میں ان صاحب کا واقعہ مذکور ہے جنھوں نے خطبے کے دوران آتے ہی بارش کی دُعا کی درخواست کی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۲:...پھر اسی روایت میں اس شخص کے آئندہ جمعہ آنے کا ذکر ہے، اس موقع پر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نہیں فرمایا۔

۳:...ابوداوٗد (ج:۱ ص:۱۵۶) "**باب الامام یکلم الرجل فی خطبة**" میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران فرمایا: "بیٹھ جاوٴ!" حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابھی مسجد کے دروازے سے باہر تھے کہ ارشادِ گرامی سن کر وہیں بیٹھ گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک ان پر پڑی تو ان سے فرمایا: ''ابنِ مسعود! اندر آجاؤ'' مگر ان کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۴:...ابوداوٴد (ج:۱ ص:۱۵۹) اور نسائی (ج:۱ ص:۲۰۷) میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جو خطبے کے دوران لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا آرہا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: ''اجلس! فقد اٰذیت'' ''بیٹھ جا! تو نے اِیذا دی ہے'' اور اسے دو رکعتوں کا حکم نہیں فرمایا۔

ب:...روایات اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کے بیٹھ جانے کے بعد انہیں دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تھا، حالانکہ بیٹھ جانے کے بعد تحیۃ المسجد ساقط ہوجاتا ہے، اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو، اس کے لئے خطبے کے دوران نوافل پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، پس اگر یہ خصوصی و اِستثنائی حکم نہ ہوتا تو اس کے بیٹھ جانے کے بعد (اور وہ بھی خطبے کے دوران) اسے نوافل پڑھنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

ج:...پھر روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منبر پر تشریف فرما ہوئے تھے کہ سلیک رضی اللہ عنہ آکر بیٹھ گئے، گویا ان سے گفتگو خطبے کے دوران نہیں، بلکہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے ہوئی، چنانچہ صحیح مسلم (ج:۱ ص:۲۸۷) میں ہے:

''جَاءَ سُلَیْکُ الْغَطْفَانِیُّ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَی الْمِنْبَرِ، فَقَعَدَ سُلَیْکٌ قَبْلَ اَنْ یُّصَلِّی .... الخ.''

ترجمہ:...''سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن اس وقت آئے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے تھے، پس سلیکؓ نماز پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے۔''

اِمام نسائی رحمہ اللہ نے سننِ کبریٰ میں اس روایت پر یہ باب باندھا ہے: ''باب الصلٰوة قبل الخطبة'' (خطبے سے پہلے نماز کا بیان)۔ (نصب الرایہ ج:۲ ص:۲۰۴)

نیز یہ بھی آتا ہے کہ سلیک رضی اللہ عنہ جب تک دوگانہ سے فارغ نہیں ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع نہیں فرمایا، چنانچہ دارقطنی (ص:۱۶۹) کی روایت میں ہے:

”فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: قُمْ! فَارْکَعْ رَکْعَتَیْنِ، وَأَمْسَکَ عَنِ الْخُطْبَۃِ حَتّٰی فَرَغَ مِنْ صَلٰوتِہٖ.“

ترجمہ:... ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اُٹھو! دو رکعتیں پڑھو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبے سے رُکے رہے، یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہو لئے۔“

اِمام دارقطنی رحمہ اللہ اس روایت کو مسند اور مرسل دونوں طرح روایت کرکے لکھتے ہیں کہ: مرسل صحیح ہے، مرسل روایت جب صحیح ہو تو عام اہلِ علم کے نزدیک حجت ہے، اور اگر اس کے طرق متعدّد ہوں یا اس کی مؤید کوئی اور روایت موجود ہو تو تمام اہلِ علم کے نزدیک حجت ہے۔ یہاں یہی آخری صورت ہے، چنانچہ اِمام دارقطنی رحمہ اللہ نے ایک اور روایت بھی (بطریق ابومعشر عن محمد بن قیس) اس کی مؤید نقل کی ہے، یہ روایت مصنف ابنِ ابی شیبہ میں بھی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَیْثُ أَمَرَہٗ أَنْ یُّصَلِّیَ رَکْعَتَیْنِ أَمْسَکَ عَنِ الْخُطْبَۃِ حَتّٰی فَرَغَ مِنْ رَکْعَتَیْہِ، ثُمَّ عَادَ اِلٰی خُطْبَتِہٖ.“ (ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۱۱۰)

ترجمہ:... ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلیکؓ کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا، تو خطبہ سے رُک گئے، یہاں تک کہ جب وہ اپنی دو رکعتوں سے فارغ ہوئے، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کی طرف رُجوع فرمایا۔“

اس روایت کے راوی کو دارقطنیؒ نے ضعیف کہا ہے، مگر یہ روایت اُوپر کی مرسل صحیح کو مزید تائید فراہم کرتی ہے۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ حضرت سلیک رضی اللہ عنہ چونکہ بہت ہی خستہ اور قابلِ رحم حالت میں آئے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انہیں صدقہ دینے کی ترغیب دِلائی، چنانچہ حاضرین نے اپنے کپڑے اُتار کر پیش کئے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے ان کو مرحمت فرمائے۔ (نسائی ج:۱ ص:۲۰۸)

غالباً اس سے فارغ ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع فرمایا ہوگا، جس کا تذکرہ اُوپر دارقطنی اور ابنِ ابی شیبہ کی روایت میں آیا ہے۔

پس یہ تمام اُمور جو اس واقعے میں پیش آئے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیک رضی اللہ عنہ کے دوگانہ ادا کرنے تک خطبہ روک دینا، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چندے کی ترغیب دینا، اور صحابہ کرامؓ کا کپڑے اُتار اُتار کر پیش کرنا، یہ خطبے کے عام معمول کے خلاف ہیں، اور انہیں خصوصیت ہی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اگر اس کے باوجود کسی کو اِصرار ہو کہ یہ سلیک رضی اللہ عنہ کی خصوصیت نہیں، بلکہ خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا ہر شخص کے لئے عام سنت ہے، تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اگر خطبے کے دوران دو رکعتیں پڑھنا حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کی سنت ہے تو ایسے شخص کے لئے خطیب کا خطبے کو روک دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے! لٰہذا خطیب کا فرض ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے والوں کی رعایت فرماتے ہوئے خطبہ روک کر سنتِ نبوی پر عمل کیا کریں۔ یہ تو نہیں ہونا چاہئے کہ مقتدی تو سنتِ سلیکؓ پر عمل کریں، اور خطیب صاحب پر سنتِ نبوی کی پابندی لازم نہ ہو۔ اور ہاں! حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کی سنت پر بھی جب پورا عمل ہوگا کہ پہلے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کریں، پھر خطیب صاحب ان کو دوگانہ ادا کرنے کا حکم کریں، پھر ان کے دوگانہ ادا کرنے کے دوران خطبہ روکے رکھیں، پھر حاضرین سے ان کے لئے چندہ بھی کیا کریں، تب دوبارہ خطبہ شروع ہوا کرے...!

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حضرت سلیک رضی اللہ عنہ نے بھی دوگانہ عین خطبے کے دوران ادا نہیں فرمایا تھا، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خاطر خطبہ روک دیا تو یہ دورانِ خطبہ کی حالت نہ رہی۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ

گرامی پر دُوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے پر عین نماز کی حالت میں لبیک کہنا واجب ہے۔

پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مصلحت کی بنا پر حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا، تو عین حالتِ خطبہ میں بھی انہیں تعمیلِ ارشاد لازم تھی، اور اس وقت ان سے اِستماع کی فرضیت ساقط تھی، لیکن دُوسروں کے لئے جائز نہ ہوگا کہ فرضِ اِستماع کو چھوڑ کر نفل میں مشغول ہوجائیں۔

د:... خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح ابنِ حبان کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیک رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

"اِرْکَعْ رَکْعَتَیْنِ وَلَا تَعُوْدُنَّ لِمِثْلِ ھٰذَا!"

(موارد الظمآن ص:۱۵۰، نصب الرایہ ج:۱ ص:۲۰۲)

ترجمہ:... "دو رکعتیں پڑھو، اور آئندہ ایسا ہرگز مت کرنا!"

اور دارقطنی کی ایک روایت میں ہے:

"وَلَا تَعُدْ لِمِثْلِ ھٰذَا!"

ترجمہ:... "اور آئندہ ایسا نہ کرنا!"

جو حضرات خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کو جائز کہتے ہیں، وہ اس ارشاد کی یہ تأویل کرتے ہیں کہ اس میں آئندہ تأخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی گئی تھی، کیونکہ آئندہ جمعہ وہ پھر دوگانہ پڑھے بغیر بیٹھ گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دُوسرے جمعہ بھی دوگانہ پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔

لیکن حضراتِ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ آئندہ دوگانہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، جس کا ایک قرینہ تو یہی ہے کہ یہ ممانعت دوگانہ کے ساتھ مربوط ہے، لہٰذا اسی کی ممانعت اَقرب الی الفہم ہے۔ دُوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سلیک رضی اللہ عنہ نے آئندہ جمعہ جو دوگانہ نہیں پڑھا وہ اسی ارشاد کی تعمیل تھی، ورنہ یہ قطعاً بعید ہے کہ وہ گزشتہ جمعہ کی تنبیہ کو بھول جاتے، اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے دوبارہ دو رکعتیں پڑھوانا بھی کسی خصوصی مصلحت کی بنا پر ہوگا، ورنہ جیسا کہ اُوپر گزر چکا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر صحابہؓ سے نہیں پڑھواتے تھے۔

خلاصہ یہ کہ حضراتِ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ وتابعین (رضی اللہ عنہم) نے جوسلیک رضی اللہ عنہ کی روایت کو تشریعِ عام نہیں سمجھا، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ متعدّد قرائن اس کی خصوصیت کے موجود ہیں۔

۵:...اور دُوسری توجیہ ان اکابرؒ کی اس روایت کو معمول بہا نہ سمجھنے کی یہ ہوسکتی ہے کہ خطبے کے دوران نماز و کلام کی ممانعت بعد میں ہوئی ہوگی، ہمارے سامنے تو قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی کا ذخیرہ بیک وقت پورے کا پورا موجود ہے، اس لئے ہمیں تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کون سی آیت پہلے اُتری اور کون سی بعد میں؟ کون سا اِرشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا تھا؟ اور کون سا بعد میں؟ نقل و روایت کی ضرورت ہے، لیکن حضراتِ خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے آیاتِ قرآن کے نزول اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی ترتیب مشاہدے کی چیز تھی، وہ جانتے تھے کہ کون سی آیت کب؟ اور کہاں نازل ہوئی؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کون سا ارشاد کس موقع پر فرمایا تھا؟ کون سا حکم پہلے تھا؟ کون سا حکم بعد میں؟ الاتقان (النوع الثمانون) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا:

”سَلُوْنِیْ! فَوَ اللهِ! لَا تَسْأَلُوْنَ عَنْ شَیْءٍ اِلَّا أَخْبَرْتُکُمْ، وَسَلُوْنِیْ عَنْ کِتَابِ اللهِ فَوَ اللهِ! مَا مِنْ اٰیَةٍ اِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ اَللَّیْلَ نَزَلَتْ أَمْ بِنَهَارٍ؟ أَمْ فِیْ سَهْلٍ أَمْ فِیْ جَبَلٍ؟“

(ج:۲ ص:۱۸۷)

ترجمہ:...”مجھ سے پوچھ لو! پس اللہ کی قسم! تم مجھ سے کوئی چیز نہیں پوچھو گے مگر میں تم کو اس کے بارے میں خبر دُوں گا، اور مجھ سے کتابُ اللہ کے بارے میں سوال کرو، پس اللہ کی قسم! قرآنِ کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں یہ نہ جانتا ہوں کہ رات

میں اُتری یا دن میں؟ میدان میں اُتری یا پہاڑ پر؟''

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

''وَالَّذِیْ لَا اِلٰـهَ غَیْرُهٗ! مَا نَزَلَتْ اٰیَةٌ مِّنْ کِتَابِ اللّٰهِ اِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِیْمَنْ نَزَلَتْ وَأَیْنَ نَزَلَتْ.'' (ایضاً)

ترجمہ:... ''اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! کتابُ اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی؟ اور کہاں نازل ہوئی؟''

پس جب یہ اکابر ایک روایت کے مقابلے میں ان نصوص پر عمل فرماتے ہیں جن میں خطبے کے دوران کلام و نماز کی ممانعت کی گئی ہے، تو یہ روایت اگر خصوصیت پر محمول نہیں تو لامحالہ متروک العمل ہوگا۔

۶:... جو حضرات حدیثِ سلیکؓ سے استدلال کرتے ہوئے خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے پر زور دیتے ہیں، انہیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ تحیۃ المسجد عام حالات میں بھی مستحب ہے، اور خطبے کا سننا فرض ہے، کیا مستحب کی خاطر فرض کو ترک کرنا جائز ہے؟ اور پھر اگر تحیۃ المسجد نہ پڑھنے کی صورت میں ایک حدیث پر عمل کرنے سے محرومی لازم آتی ہے، تو فرضِ اِستماع و اِنصات کو چھوڑنے سے قرآنِ کریم، احادیثِ متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے متفق علیہ مسئلے کی مخالفت لازم آتی ہے، کیا ایک حدیث کی خاطر قرآنِ کریم، احادیثِ متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے حکم سے انحراف جائز ہے...؟

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

سوال میں ترمذی کے حوالے سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ رنگ آمیزی کے ساتھ ذکر کرکے دورانِ خطبہ نماز کی ممانعت کو ''مروانی بدعت'' کہا گیا ہے۔ یہ تو اُوپر معلوم ہوچکا کہ یہ مروانی حکم نہیں، بلکہ قرآنی حکم ہے، اور مروانی بدعت نہیں، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور حضراتِ خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے! جو بات قرآنِ کریم، سنتِ متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے تعامل سے ثابت ہو، اسے محض اس بنا پر

''مروانی بدعت'' کہنا کہ مروان بھی اس کا قائل تھا، کیونکر صحیح ہوگا؟ شاید یہ حضرات کل خطبۂ جمعہ کو بھی ''مروانی بدعت'' فرمادیں...!

رہا حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا دوگانہ پڑھنے پر اِصرار کرنا، تو اس کی دلیل میں انہوں نے وہی حضرت سلیکؓ کا واقعہ پیش کیا ہے، اور اس سے دوگانہ کا جواز اِستنباط فرمایا ہے، جبکہ خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔ اب اہلِ فہم انصاف فرمائیں کہ ہمیں کون سا مسلک اختیار کرنا چاہئے...؟

اور اس ناکارہ کے خیال میں تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اس موقع پر اِصرار کسی اور ہی بات کی غمازی کرتا ہے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ اُمرائے جور کے زمانے میں سلف میں یہ مسئلہ زیرِ بحث آیا تھا کہ اگر اِمام خطبے میں ذکر کو چھوڑ کر غیرمتعلق قسم کی باتیں کرنے لگے، تو کیا اس کا اِستماع بھی لازم ہے؟ بعض اکابر کی رائے تھی کہ اِمام چونکہ ذکر سے خارج ہوگیا، اور اِستماع صرف ذکر کا لازم ہے، نہ کہ اس کی غیرمتعلق باتوں کا، اس لئے اس وقت اس کے خطبے کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۲۲۶) میں ہے کہ حجاج بن یوسف خطبہ دے رہا تھا، اور اِمام شعبی اور ابو بردہ رحمہما اللہ باتیں کر رہے تھے، ان سے عرض کیا گیا کہ: آپ خطبے کے دوران باتیں کر رہے تھے! تو فرمایا: ہمیں ایسی باتوں کے لئے خاموشی کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ اور مصنف ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۱۲۶) میں اسی نوعیت کا واقعہ حضرت اِبراہیم نخعی اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما کا نقل کیا گیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ایسی صورت پیش آئی ہو، اور انہوں نے اس وقت نماز شروع کردی ہو، اس صورت میں ان کا حدیثِ سلیکؓ کا حوالہ دینا بھی برمحل ہے کہ جیسے ان کے دوگانہ ادا کرتے وقت خطبہ منقطع ہوگیا تھا، اسی طرح میں نے بھی اِنقطاعِ خطبہ کی حالت میں دوگانہ ادا کیا، واللہ اعلم بالصواب!

سوال ۱۵:...گاؤں میں جمعہ:

’’**سوال**:...ہمارے ہاں جمعہ کی شرائط میں شہر کا ہونا بھی ہے، گاؤں دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا، لیکن اس کے مقابلے میں احادیث کے ذریعے مطلق حکم ثابت کیا جاتا ہے، اور ہمیں جمعہ کی فرضیت کا منکر گردانا جاتا ہے۔ اس ضمن میں جو اَحادیث پیش کی جاتی ہیں، وہ حسبِ ذیل ہیں:

ابوداؤد کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے جاتے ہیں: ’’**الجمعة حق واجب علٰی کل مسلم فی جماعة**‘‘ دارقطنی کی حدیث میں ہے: ’’**من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فعلیه الجمعة**‘‘ آیتِ قرآنی سے بھی عموم ثابت کیا جاتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ پہلا جمعہ جو حضرت اَسعد بن زرارہؓ نے پڑھایا وہ نقیع نامی ایک گاؤں ہی میں پڑھایا تھا، جو مدینہ شریف کے پاس ہے، اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد اس گاؤں میں صرف چالیس بیان کی جاتی ہے، حوالے کے لئے ابنِ ماجہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود مدینہ شریف اس زمانے میں ایک گاؤں ہی تھا، اس صورت میں گاؤں کے جمعہ کے اَحکامات کیا ہوں گے؟ اور ان کی احادیث کے ساتھ کیا تطبیق ہوگی؟‘‘

جواب:...اس سلسلے میں چند اُمور پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے:

ا:...جمعہ کی نماز سب کے نزدیک فرضِ عین ہے، علامہ شوکانی نے نیل الاوطار (ج:۳ ص:۲۲۴) میں اس پر ائمہ اَربعہؒ کے مذاہب کا اتفاق نقل کیا ہے، اور شیخ ابنِ ہمام رحمہ

اللہ فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

"وَاعْلَمْ أَوَّلًا أَنَّ الْجُمُعَةَ فَرِيْضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَالْاِجْمَاعُ يُكَفِّرُ جَاحِدَهَا." (ج:۱ ص:۴۰۷)

ترجمہ:... "سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ جمعہ کتاب وسنت اور اِجماع کی رُو سے محکم فریضہ ہے، اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فرضیت کا انکار کفر ہے، اگر کچھ لوگ حنفیہ کو "فرضیتِ جمعہ کا منکر" کہتے ہیں، جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے، تو اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ وہ اپنی کم علمی کی وجہ سے ایک گناہِ کبیرہ کے مرتکب ہیں، کیونکہ کسی مسلمان کو "کفر" کی طرف منسوب کرنا وبالِ عظیم ہے، جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ: یہ کفر کہنے والے کی طرف لوٹتا ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس وبال سے محفوظ فرمائیں۔

۲:... ائمہ کا جہاں اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرضِ عین ہے، وہاں اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز عام نمازوں کی طرح نہیں، بلکہ اس کی ایک خاص شان ہے، اور اس کے لئے خاص شرائط ہیں، ایک شرط جماعت ہے، اور دُوسری شرط ایک خاص نوعیت کی آبادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آبادی سے دُور جنگل میں جمعہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ "حجۃ اللہ البالغۃ" (ص:۳۰۲) میں لکھتے ہیں:

"وَقَدْ تَلَقَّتِ الْأُمُّ تَلَقِّيًا مَعْنَوِيًّا مِنْ غَيْرِ تَلَقِّيِ لَفْظٍ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي الْجُمُعَةِ الْجَمَاعَةُ وَنَوْعٌ مِّنَ التَّمَدُّنِ.

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخُلَفَائُهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَالْأَئِمَّةُ الْمُجْتَهِدُوْنَ رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالٰى يُجَمِّعُوْنَ فِي الْبُلْدَانِ وَلَا يُؤَاخِذُوْنَ أَهْلَ الْبَدْوِ، بَلْ وَلَا يُقَامُ فِي عَهْدِهِمْ فِي الْبَدْوِ، فَفَهِمُوْا مِنْ ذٰلِكَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ وَّعَصْرًا بَعْدَ عَصْرٍ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا الْجَمَاعَةُ وَالتَّمَدُّنُ."

ترجمہ:... ”اُمت نے تواترِ معنوی سے جو چیز پائی ہے (اگرچہ لفظی تواتر نہ ہو) کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک خاص نوعیت کی شہریت کا ہونا شرط ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء رضی اللہ عنہم اور ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ، شہروں میں جمعہ قائم فرماتے تھے، بادیہ نشینوں کو اس کا مکلّف نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے دور میں دیہات میں جمعہ ادا نہیں کیا جاتا تھا، پس اُمت نے اس سے قرناً بعد قرنٍ اور نسلاً بعد نسلٍ یہی سمجھا کہ جمعہ کے لئے جماعت اور شہریت شرط ہے۔“

یہ ”خاص نوعیت کی شہریت“ جو صحتِ جمعہ کے لئے شرط ہے، اس کی تشریح میں اِختلاف و اِجتہاد کی گنجائش ہے، لیکن شاہ صاحبؒ کے بقول یہ اُصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت، اور ائمۂ مجتہدینؒ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا، اور نہ ہر جگہ کے لوگوں کے ذمے فرض ہے۔

۳:... یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ وجوبِ جمعہ کی کیا شرائط ہیں؟ یعنی جمعہ کس شخص پر فرض ہے؟ اور کس پر نہیں؟ دُوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کی کیا شرائط ہیں؟

ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ فرض نہیں (مثلاً: بیمار، مسافر، غلام، عورت)، اگر وہ جمعہ ادا کرے تو اس کا جمعہ صحیح ہوگا اور فرضِ وقت اس سے ساقط ہوجائے گا، لیکن اگر جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط نہ پائی جائے تو جمعہ ادا ہی نہیں ہوگا، اور جس شخص نے جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط کو ملحوظ نہ رکھا ہو، اس کے ذمے ظہر کی نماز فرض رہے گی، گویا وہ بزعمِ خود جمعہ پڑھنے کے باوجود فرضِ وقت کا تارک ہوگا۔ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ باجماعِ اُمت ”خاص نوعیت کی شہریت“ وجوبِ جمعہ کے لئے بھی شرط ہے، اور صحتِ جمعہ کے لئے بھی۔ پس اہلِ بادیہ پر بالاتفاق جمعہ فرض بھی نہیں، اور بادیہ میں جمعہ پڑھنا بالاتفاق صحیح بھی نہیں، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ”مسوّیٰ“ (شرح مؤطا) میں لکھتے ہیں:

”اِتَّفَقُوْا عَلٰی اَنْ لَّا جُمُعَةَ فِی الْعَوَالِیْ وَاَنَّهٗ

یُشْتَرَطُ لَهَا الْجَمَاعَةُ.“ (ج:۱ ص:۱۵۵)

ترجمہ:... ”اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عوالی میں جمعہ جائز نہیں، اور یہ کہ اس کے لئے جماعت شرط ہے۔“

۴:... حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا ”قریۂ کبیرہ“ میں، جس کی حیثیت قصبے کی ہو، اور شہر اور قصبے کے گرد و پیش کی وہ زمین جو اس کی ضروریات کے لئے ہو، اسے ”فنائے مصر“ کہا جاتا ہے، چونکہ وہ بھی شہر اور قصبے کے ساتھ ملحق ہے، اس لئے اس میں بھی جمعہ جائز ہے، شہروں اور قصبوں کے علاوہ چھوٹے دیہات میں جمعہ جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک بھی (دیگر مسائل کی طرح) قرآن و سنت سے ثابت اور حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے عین مطابق ہے۔

قرآنِ کریم:

سورۂ جمعہ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ، ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.“

ترجمہ:... ”اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اَذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فوراً) چل پڑا کرو، اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دُوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو، یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے، اگر تم کو کچھ سمجھ ہو۔“ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

جمعہ کی اَذان سن کر تمام کاروبار چھوڑ دینا واجب ہے، مگر آیتِ کریمہ میں خرید و فروخت چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے، اس میں اِشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا بلکہ وہاں ہوتا ہے، جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہیں، اور جہاں چھوٹی بڑی روزمرّہ کی ضروریات خرید و فروخت کے لئے مہیا رہتی ہیں، شہروں اور

دیہاتوں میں یہی فرق ہے کہ شہروں میں تجارت ہوتی ہے، دیہات میں نہیں، پس جمعہ وہاں ہوگا جہاں تجارتی مراکز ہوں اور وہ شہر ہیں نہ کہ دیہات!

سنتِ نبویؐ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دورِ نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا، دیہاتی آبادیوں میں نہیں، چنانچہ:

ا:... جمعہ مکہ مکرّمہ میں ہجرت سے قبل فرض ہوچکا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مدینہ طیبہ میں شروع بھی ہوچکا تھا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرّمہ میں جمعہ نہیں ادا فرماسکے، جیسا کہ علامہ شوکانی نے ''نیل الاوطار'' (ج:۳ ص:۱۳۱) میں، حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے ''زاد المعاد'' (ج:۱ ص:۹۹) میں، اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ''الاتقان'' (ج:۱ ص:۳۶، النوع الثانی عشر) میں اس کی تصریح کی ہے۔ مکہ مکرّمہ سے ہجرت کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبا میں پیر کے دن (۱۲/ربیع الاوّل کو) تشریف لائے، اور دس روز سے زیادہ قیام فرمایا۔ (صحیح بخاری ج:۱ ص:۵۵۵) صحیح بخاری کی ایک روایت میں چودہ دن قیام کی تصریح ہے۔ (ج:۱ ص:۵۶۱) اور ایک نسخے میں چوبیس دن کا ذکر ہے (ج:۱ ص:۶۱)۔ اگر چودہ دن ہی لئے جائیں تب بھی ظاہر ہے کہ کم از کم دو جمعے ضرور آئے ہوں گے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جمعہ قائم نہیں فرمایا، نہ اہلِ قبا کو جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا، بلکہ مدینہ طیبہ پہنچ کر جمعہ کا آغاز فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ دو سالہ دورِ نبویؐ میں قبا میں جمعہ نہیں ہوا۔

۲:... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حجِ اکبر بالاجماع جمعہ کو ہوا تھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدانِ عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا، اور نہ اہلِ مکہ کو وہاں جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ ہر جگہ جمعہ صحیح نہیں، بلکہ اس کے لئے خاص قسم کی آبادی شرط ہے۔

۳:... صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۲۳) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

''کَانَ النَّاسُ یَتَنَابُوْنَ الْجُمُعَۃَ مِنْ مَّنَازِلِھِمْ وَالْعَوَالِی.''

ترجمہ:... ''لوگ اپنی جگہوں سے اور عوالی سے جمعہ

کے لئے باری باری آتے تھے۔“

اہلِ قبا کے جمعہ کے لئے باری باری مدینہ طیبہ آنے سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ اہلِ قبا پر جمعہ فرض نہیں تھا، ورنہ وہ باری باری نہ آیا کرتے، بلکہ سب کے سب آتے، چنانچہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ ”فتح الباری“ میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

”قرطبیؒ نے کہا کہ: اس حدیث میں رَدّ ہے کوفیوں پر کہ وہ شہر سے باہر کے لوگوں پر جمعہ فرض قرار نہیں دیتے، لیکن قرطبیؒ کی یہ بات محلِ نظر ہے، کیونکہ اگر جمعہ اہلِ عوالی پر فرض ہوتا تو باری باری نہ آیا کرتے، بلکہ سب کے سب آیا کرتے۔“ (فتح الباری ج:۲ ص:۳۰۹)

دُوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوالی میں جمعہ نہیں ہوتا، ورنہ باقی حضرات وہاں جمعہ پڑھا کرتے۔

۴:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۲۲) میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ مسجدِ نبویؐ کے بعد سب سے پہلا خطبہ ”جواثا“ میں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا، بحرین کے علاقے میں۔

وفدِ عبدالقیس کی آمد ۶ھ یا ۸ھ میں ہوئی تھی، اس وقت اسلام مدینہ طیبہ سے دُور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں فرمایا، اور ”جواثا“ قدیم سے تجارتی مرکز اور قلعہ تھا، جیسا کہ جاہلیت کے اَشعار اور اہلِ بصیرت کی تصریحات سے ثابت ہے، اس لئے ابوداوٴد کی روایت میں اس کو ”قریہ“ کہنا، ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآنِ کریم میں مکہ مکرّمہ کو قریہ کہا گیا ہے۔

۵:...نسائی (ج:۱ ص:۲۳۵)، ابوداوٴد (ج:۱ ص:۱۵۳)، دارمی (ج:۱ ص:۳۱۶، طبع جدید) میں زید بن ارقم سے، ابوداوٴد (ج:۱ ص:۱۵۳) وغیرہ میں ابوہریرہ سے، ابنِ ماجہ (ص:۹۴) اور مجمع الزوائد (ج:۲ ص:۱۹۵) میں ابنِ عمر سے اور مشکل الآثار طحاوی (ج:۲ ص:۵۶) میں ذکوان سے (رضی اللہ عنہم) روایت ہے، سب کا مشترک مضمون یہ ہے کہ ایک بار جمعہ کو عید ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عید کے بعد فرمایا کہ: ”ہم تو جمعہ

پڑھیں گے، جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے، اور جو چاہے واپس اپنے گھر لوٹ جائے“ مراد اس سے اہلِ عوالی کو اِجازت دینا تھا، کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا، جیسا کہ اِمام طحاوی رحمہ اللہ نے مشکل الآثار (ج:۲ ص:۵۲) میں فرمایا ہے، اور مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۳۰۴) میں مرسل ابنِ جریج سے اس کی تصریح آئی ہے:

”فَأُذِنَ لِلْأَنْصَارِ فِی الرُّجُوْعِ اِلَی الْعَوَالِیْ وَتَرْکِ الْجُمُعَةِ، فَلَمْ یَزِلِ الْأَمْرُ عَلٰی ذٰلِکَ بَعْدُ.“

ترجمہ:... ”پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کو عوالی لوٹ جانے اور جمعہ چھوڑ دینے کی اجازت مرحمت فرمائی، اور پھر ہمیشہ اسی پر تعامل رہا۔“

ان تمام احادیث سے ثابت ہے کہ دورِ نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا، دیہات میں کبھی جمعہ نہیں ہوا۔

سلف صالحینؒ کا تعامل:

۱:... صحیح بخاری (ج:۲ ص:۸۳۵)، مؤطا اِمام مالکؒ (ص:۶۳) میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبۂ عیدین میں فرمایا: ”آج تمہارے لئے دو عیدیں جمع ہوگئی ہیں، اہلِ عوالی میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے، وہ جمعہ کا انتظار کرے، اور جو واپس جانا چاہتا ہے، اس کو واپسی کی اجازت ہے۔“ اِمام محمد رحمہ اللہ مؤطا (ص:۱۲۹) میں فرماتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہلِ عوالی کو اس لئے اجازت دی کہ وہ شہر کے لوگ نہیں تھے۔“ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مسویٰ شرح فارسی مؤطا میں اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے: ”عوالی میں جمعہ جائز نہیں، اور اہلِ عوالی میں سے جو لوگ شہر میں ہیں، ان کو وقتِ جمعہ سے پہلے واپس جانے کی اجازت ہے“ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مأخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بادیہ نشینوں کو کبھی اِقامتِ جمعہ کا مکلّف نہیں بنایا۔“ (ج:۱ ص:۱۵۴، ۱۵۵)

۲:...مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۱۶۸) اور مصنف ابنِ ابی شیبہ (ج:۱ ص:۱۰۱ واللفظ لہٗ) میں بہ سندِ صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

"لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا صَلٰوةَ فِطْرٍ وَّلَا أَضْحٰی اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ أَوْ مَدِیْنَةٍ عَظِیْمَةٍ."

ترجمہ:..."جمعہ، تشریق، عیدالفطر، عیدالاضحیٰ، شہر یا بڑے قصبے کے بغیر نہیں ہوسکتی۔"

۳:...مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۱۶۸) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ بصرہ، کوفہ، مدینہ، بحرین، شام، الجزیرہ جیسے شہروں کو شہر شمار کرتے تھے۔

۴:...مصنف ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۱۰۱) میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

"لَیْسَ عَلٰی أَھْلِ الْقُرٰی جُمُعَةٌ، اِنَّمَا الْجَمْعُ عَلٰی أَھْلِ الْأَمْصَارِ مِثْلَ الْمَدَائِنِ."

ترجمہ:..."بستی والوں پر جمعہ نہیں، جمعہ شہر والوں پر ہے، جیسے شہر مدائن۔"

۵:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۲۳) میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ، بصرہ سے چھ میل زاویہ میں قیام پذیر تھے، کبھی جمعہ کے لئے بصرہ تشریف لاتے، کبھی نہیں۔

۶:...صحیح بخاری (ج:۱ ص:۱۲۳) میں حضرت عطاء رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ جمعہ "قریۂ جامعہ" میں ہوتا ہے۔ اور مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۱۶۸) میں ہے کہ "قریۂ جامعہ" وہ ہے جس میں اَمیر ہو، قاضی ہو، جیسے جدہ اور طائف۔

علاوہ ازیں اکابر صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے آثار مصنف ابنِ ابی شیبہ (ج:۲ ص:۱۰۱) اور مصنف عبدالرزّاق (ج:۳ ص:۱۶۸، ومابعد) میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ فرضیتِ جمعہ سے جیسے اور بہت سے لوگ مستثنیٰ ہیں، اسی طرح اہلِ دیہات بھی اس کے مکلّف نہیں۔ حضرت اسعد بن زرارہ رضی اللہ

عنہ اوران کے رُفقاء نے جہاں جمعہ پڑھا تھا، وہ دیہات نہیں تھا، بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جگہ تھی، اورشہر میں جمعہ جائز ہے۔ مسلمانوں کی تعداد خواہ کتنی ہو، مگر جمعہ تو شہر میں ہوا، اور اس زمانے میں مدینہ طیبہ میں بازار کا ہونا تو صحیح بخاری (ج:۱ ص:۵۶۱) میں موجود ہے، لہٰذا اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ أَوَّلًا وَّآخِرًا

سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ أَسْتَغْفِرُکَ وَأَتُوْبُ اِلَیْکَ!

فہرست

بیس تراویح کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''سوال:...ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں، کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیرہ میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔

اس کے خلاف جو روایت بیس رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے، وہ بالاتفاق ضعیف ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی گیارہ رکعت ہی کا حکم دیا تھا، جیسا کہ مؤطا اِمام مالکؒ میں سائب بن یزیدؓ سے مروی ہے، اور اس کے خلاف بیس کی جو روایت ہے، اوّل تو صحیح نہیں، اور اگر صحیح بھی ہو تو ہوسکتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا حکم دیا ہو، پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا حکم دے دیا ہو۔ بہرحال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے، جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں، وہ خلافِ سنت کرتے ہیں۔ آپ فرمائیے کہ

ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک دُرست ہے؟

(سائل: عبداللہ، کراچی)۔"

جواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی!

آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کردی ہے، میں اپنے موقف کی وضاحت کئے دیتا ہوں، ان میں کون سا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے! اس تحریر کو چار حصوں میں تقسیم کرتا ہوں:

۱:... تراویح عہدِ نبویؐ میں۔

۲:... تراویح عہدِ فاروقیؓ میں۔

۳:... تراویح صحابہؓ و تابعینؒ کے دور میں۔

۴:... تراویح ائمۂ اربعہؒ کے نزدیک۔

۱:... تراویح عہدِ نبویؐ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدّد اَحادیث میں قیامِ رمضان کی ترغیب دی ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَغِّبُ فِيْ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَّأْمُرَهُمْ بِعَزِيْمَةٍ، فَيَقُوْلُ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاِحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ. فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلٰى ذٰلِكَ، ثُمَّ كَانَ الْأَمْرُ عَلٰى ذٰلِكَ فِيْ خِلَافَةِ أَبِيْ بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ."

(جامع الاصول ج:۹ ص:۴۳۹، بروایت بخاری و مسلم، ابوداوٴد، ترمذی نسائی، موٴطا)

ترجمہ:... ’’یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامِ رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ حکم دیں، چنانچہ فرماتے تھے: جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا، اس کے گزشتہ گناہ معاف ہوگئے۔ چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا، پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی یہی صورتِ حال رہی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے شروع میں بھی۔‘‘

ایک اور حدیث میں ہے:

’’اِنَّ اللهَ فَرَضَ صِيَامَ رَمَضَانَ وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهُ، فَمَنْ صَامَهُ وَقَامَهُ اِيْمَانًا وَّاِحْتِسَابًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوْبِهٖ كَيَوْمٍ وَّلَدَتْهُ أُمُّهُ.‘‘ (جامع الاصول ج:۹ ص:۴۴۱، بروایت نسائی)

ترجمہ:... ’’بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے، اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے، پس جس نے ایمان کے جذبے سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام و قیام کیا، وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔‘‘

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔[1]

---

(۱) مثلاً: حدیثِ عائشہؓ جس میں تین رات کا ذکر ہے، پہلی رات تہائی رات تک، دُوسری رات آدھی رات تک، تیسری رات سحر تک۔ (صحیح بخاری ج:۱ ص:۲۶۹)

حدیثِ ابی ذرؓ: جس میں تیئسویں رات میں تہائی رات تک، پچیسویں میں آدھی رات تک، اور ستائیسویں شب میں اوّلِ فجر تک قیام کا ذکر ہے۔

(جامع الاصول ج:۶ ص:۱۲۰، بروایت ترمذی، ابوداوٗد، نسائی)

(باقی اگلے صفحے پر)

فہرست

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہوجائے، اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔ (۱)

رمضان المبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا، خصوصاً عشرۂ اَخیرہ میں تو پوری رات کا قیام معمول تھا، ایک ضعیف روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اضافہ ہوجاتا تھا۔ (۲) تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان مبارک میں جوتراویح کی جماعت کرائی، اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ صرف ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے۔ (۳) مگر اس روایت میں عیسیٰ بن جاریہ متفرد ہے، جو اہلِ حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے۔ جرح و تعدیل کے اِمام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: "لیس بذٰلک"، یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں: "عنده مناكير"، یعنی اس کے پاس متعدّد منکر روایتیں ہیں۔ اِمام ابوداؤد اور اِمام نسائی رحمہما اللہ نے اسے "منکر الحدیث" کہا ہے، اِمام نسائیؒ نے اس کو متروک بھی بتایا ہے، ساجی و عقیلی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

حدیثِ نعمان بن بشیرؓ: اس کا مضمون بعینہٖ حدیثِ ابی ذرؓ کا ہے۔ (نسائی ج:۱ ص:۲۳۸)
حدیثِ زید بن ثابتؓ: اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے۔
(جامع الاصول ج:۶ ص:۱۱۹، بروایت بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)
حدیثِ انسؓ: اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔ (صحیح مسلم ج:۱ ص:۳۵۱)

---

(۱) حدیثِ زید بن ثابتؓ وغیرہ۔
(۲) فیض القدیر شرح جامع صغیر ج:۵ ص:۱۳۲، وفیه عبدالباقی بن قانع، قال الدارقطنی: یخطئ کثیرًا۔
(۳) موارد الظمآن ص:۲۳۰، قیام اللیل، مروزی ص:۹۰، مجمع الزوائد ج:۳ ص:۱۷۲، بروایت طبرانی و ابویعلیٰ۔

نے اسے ضعفاء میں ذکر کیا ہے، ابنِ عدیؒ کہتے ہیں کہ: اس کی حدیثیں محفوظ نہیں۔[1]

خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفرد بھی ہے اور ضعیف بھی، اس لئے یہ روایت منکر ہے، اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ مذکور ہے، جبکہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔[2]

دُوسری روایت مصنف ابنِ ابی شیبہ[3] میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ: ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے'' مگر اس کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے، اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معلوم ہوگا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اُمت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

تیسری حدیث اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے، جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے، مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں، بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیرِ رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے، اس لئے رکعاتِ تراویح کے تعین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی، چنانچہ علامہ شوکانی ''نیل الاوطار'' میں لکھتے ہیں:

''والحاصل أن الذی دلّت علیه أحادیث الباب ویشابهها هو مشروعیة القیام فی رمضان والصلٰوة فیه جماعة وفُرادیٰ فقصر الصلٰوة المسماة بالتراویح علٰی عدد معین وتخصیصها بقراءة مخصوصة لم یرد به سنة.''

(شوکانی: نیل الاوطار ج:۳ ص:۵۳)

ترجمہ:... ''حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے

---

(۱) تہذیب التہذیب ج:۸ ص:۲۰۷، میزان الاعتدال ج:۲ ص:۳۱۱۔

(۲) مجمع الزوائد ج:۱ ص:۲۳۲، بروایت طبرانی، وقال: رجالهٗ رجال الصحیح۔

(۳) ج:۲ ص:۳۹۴، نیز سنن کبریٰ بیہقی ج:۲ ص:۲۹۶، مجمع الزوائد ج:۳ ص:۱۷۲۔

مشابہ حدیثیں جس بات پر دلالت کرتی ہیں، وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے، پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کردینا اور اس میں خاص مقدارِ قراءت مقرّر کرنا، ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔''

۲:...تراویح عہدِ فاروقیؓ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا، بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے، سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک اِمام پر جمع کیا،(۱) اور یہ خلافتِ فاروقی کے دُوسرے سال یعنی ۱۴ھ کا واقعہ ہے۔(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، حضرت سائب سے اس حدیث کو تین شاگرد نقل کرتے ہیں، نمبر:۱... حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی ذبابؒ۔ نمبر:۲... یزید بن خصیفہؒ۔ نمبر:۳... محمد بن یوسفؒ۔ ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱:...حارث بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ کی روایت علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری میں حافظ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کی ہے:

''قال ابن عبدالبر: وروى الحارث بن عبدالرحمٰن بن أبي ذباب عن السائب بن يزيد قال: كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة. قال ابن عبدالبر: هٰذا محمول على أن الثلاث للوتر.''

(عمدۃ القاری ج:۱۱ ص:۱۲۷)

ترجمہ:... ''ابنِ عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ: حارث بن

---

(۱) صحیح بخاری ج:۱ ص:۲۶۹، باب فضل من قام رمضان۔

(۲) تاریخ الخلفاء ص:۱۳۱، تاریخ ابنِ اثیرؒ ج:۲ ص:۱۸۹۔

عبدالرحمٰن بن ابی ذبابؒ نے حضرت سائب بن یزیدؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں تئیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں، ابنِ عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ: ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔''

۲:... حضرت سائب رضی اللہ عنہ کے دُوسرے راوی یزید بن خصیفہ رحمہ اللہ کے تین شاگرد ہیں: ابنِ ابی ذئب، محمد بن جعفر اور اِمام مالک رحمہم اللہ، اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں۔

الف:... ابنِ ابی ذئب رحمہ اللہ کی روایت اِمام بیہقی رحمہ اللہ کی سننِ کبریٰ میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

''أخبرنا أبو عبدالله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجويه الدينورى -بالدامغان- ثنا أحمد بن محمد بن اسحاق السنّى، أنبأنا عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوى، ثنا على بن الجعد، أنبأنا ابن أبى ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون علىٰ عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شهر رمضان بعشرين ركعة، قال: وكانوا يقرءون بالمئين، وكانوا يتوكئون علىٰ عصيهم فى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه من شدة القيام.''

(سننِ کبریٰ ج:۲ ص:۴۹۶)

ترجمہ:... ''یعنی ابن ابی ذئب، یزید بن خصیفہؒ سے اور وہ حضرت سائب بن یزیدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں شدّتِ قیام کی وجہ سے اپنی

لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔“
اس کی سند کو اِمام نووی، اِمام عراقی اور حافظ سیوطی رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے۔
(آثارالسنن ج:۲ ص:۵۴، تحفۃ الاحوذی ج:۲ ص:۷۵)

ب:... محمد بن جعفر کی روایت اِمام بیہقی رحمہ اللہ کی دُوسری کتاب ”معرفۃ السنن والآثار“ میں حسبِ ذیل سند سے مروی ہے:

”أخبرنا أبو طاهر الفقيه، ثنا أبو عثمان البصرى، ثنا أبو أحمد محمد بن عبدالوهاب، ثنا خالد بن مخلد، ثنا محمد بن جعفر، حدثنى يزيد بن خصيفة عن السائب ابن يزيد قال: كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر.“ (نصب الرایہ ج:۲ ص:۱۵۴)

ترجمہ:... ”محمد بن جعفر، یزید بن خصیفہؒ سے اور وہ سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: ہم لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔“

اس کی سند کو اِمام نوویؒ نے خلاصہ میں، علامہ سبکیؒ نے شرح منہاج میں اور علی قاریؒ نے شرح مؤطا میں صحیح کہا ہے۔ (آثارالسنن ج:۲ ص:۵۴، تحفۃ الاحوذی ج:۲ ص:۷۵)

ج:... یزید بن خصیفہؒ سے اِمام مالک رحمہ اللہ کی روایت حافظؒ نے فتح الباری میں اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کی ہے، حافظ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وروى مالک من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عشرين ركعة.“

(فتح الباری ج:۲ ص:۲۵۳، مطبوعہ لاہور)

ترجمہ:... ”اور اِمام مالکؒ نے یزید بن خصیفہؒ کے طریق سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔“

اور علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

”وفی المؤطا من طریق یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید أنها عشرین رکعة.“

(نیل الاوطار ج:۳ ص:۵۳، مطبوعہ عثمانیہ، مصر ۱۳۵۷ھ)

”مالک عن یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید“ کی سند بعینہٖ صحیح بخاری (ج:۱ ص:۳۱۲) پر موجود ہے، لیکن یہ روایت مجھے مؤطا کے موجودہ نسخے میں نہیں ملی، ممکن ہے کہ مؤطا کے کسی نسخے میں حافظؒ کی نظر سے گزری ہو، یا غیر مؤطا میں ہو، اور علامہ شوکانی کا ”وفی المؤطا“ کہنا سہو کی بنا پر ہو، فلیفتش!

۳:... حضرت سائبؓ کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسفؒ کی روایت میں ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے، چنانچہ:

الف:... اِمام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُبیؓ اور تمیم داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا، جیسا کہ مؤطا اِمام مالکؒ میں ہے۔

(مؤطا اِمام مالک ص:۹۸، مطبوعہ نور محمد کراچی)

ب:... ابنِ اسحاق ان سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں۔ (فتح الباری ج:۴ ص:۲۵۳)

ج:... اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں۔

(مصنف عبدالرزّاق ج:۴ ص:۲۶۰)

اس تفصیل سے معلوم ہوجاتا ہے کہ حضرت سائبؓ کے دو شاگرد حارثؒ اور یزید بن خصیفہؒ اور ان کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات پر لوگوں کو جمع کیا تھا، محمد بن یوسفؒ کی روایت مضطرب ہے، بعض ان سے گیارہ نقل کرتے ہیں، بعض تیرہ اور بعض اکیس۔ اُصولِ حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت نہیں، لہٰذا حضرت سائبؓ کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارثؒ اور یزید بن خصیفہؒ نے نقل کی ہے، اور اگر محمد بن یوسفؒ کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجے میں قابلِ لحاظ سمجھا جائے، تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو اِمام بیہقی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا، پھر بیس پر عمل کا استقرار ہوا، چنانچہ اِمام بیہقی رحمہ اللہ دونوں

روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ویمکن الجمع بین الروایتین، فانھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث.“ (سننِ کبریٰ ج:۲ ص:۴۹۶)

ترجمہ:... ”دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے، کیونکہ وہ لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے، اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے۔“

اِمام بیہقی رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کہ عہدِ فاروقیؓ میں صحابہ کا آخری عمل، جس پر استقرار ہوا، بیس تراویح تھا، جس پر متعدّد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اوّل:... اِمام مالک رحمہ اللہ جو محمد بن یوسفؒ سے گیارہ کی روایت نقل کرتے ہیں، خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے، جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا، اس سے واضح ہے کہ یہ روایت خود اِمام مالکؒ کے نزدیک بھی مختار اور پسندیدہ نہیں۔

دوم:... ابنِ اسحاق جو محمد بن یوسفؒ سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں، وہ بھی بیس کی روایت کو اَثبت کہتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ:

”قال ابن اسحاق: وھٰذا أثبت ما سمعت فی ذٰلک.“ (نیل الاوطار ج:۴ ص:۵۳)

ترجمہ:... ”ابنِ اسحاق رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: رکعاتِ تراویح کی تعداد کے بارے میں، میں نے جو کچھ سنا، اس میں سب سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔“

سوم:... یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دُوسری کوئی اور روایت موجود نہیں، جبکہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی بیس والی روایت کی تائید میں دیگر متعدّد روایتیں بھی موجود ہیں، چنانچہ:

ا:... یزید بن رومان کی روایت ہے کہ:

”کَانَ النَّاسُ یَقُوْمُوْنَ فِیْ زَمَانِ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِیْ رَمَضَانَ بِثَلَاثٍ وَّعِشْرِیْنَ رَکْعَةً.“

(مؤطا امام مالکؒ ص:۹۸، مطبوعہ نور محمد کراچی، سننِ کبریٰ ج:۲ ص:۴۹۶، قیام اللیل ص:۹۱)

ترجمہ:... ”لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تیئس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (بیس تراویح اور تین وتر)۔“

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے، مگر مرسل ہے، کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا، تاہم حدیثِ مرسل (جبکہ ثقہ اور لائقِ اعتماد سند سے مروی ہو) اِمام مالک، اِمام ابوحنیفہ، اِمام احمد رحمہم اللہ اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے، البتہ اِمام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیثِ مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دُوسری مسند یا مرسل سے ہوئی ہو، چونکہ یزید بن رومان کی زیرِ بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدّد روایات موجود ہیں، اس لئے یہ باتفاق اہلِ علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراسیل کے باب میں تھی، مؤطا کے مراسیل کے بارے میں اہلِ حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں، چنانچہ اِمام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں لکھتے ہیں:

”قال الشافعی: أصح الکتب بعد کتاب اللہ مؤطا مالک، واتفق أھل الحدیث علٰی أن جمیع ما فیه صحیح علٰی رأی مالک ومن وافقه، وأما علٰی رأی غیرہ فلیس فیه مرسل ولا منقطع الّا قد اتصل السند به من طرق أخریٰ فلا جرم أنھا صحیحة من ھٰذا الوجه، وقد صنف فی زمان مالک مؤطات کثیرة فی تخریج أحادیثه ووصل منقطعه مثل کتاب ابن أبی ذئب

وابن عيينة والثوري ومعمر."

(حجۃ اللہ البالغہ ج:۱ ص:۱۳۳، مطبوعہ منیریہ)

ترجمہ:... "اِمام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: کتابُ اللہ کے بعد اَصح الکتب مؤطا اِمام مالکؒ ہے، اور اہلِ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں، وہ سب اِمام مالکؒ اور ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں، اور دُوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور منقطع روایت ایسی نہیں کہ دُوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو۔ پس اس لحاظ سے وہ سب کی سب صحیح ہیں، اور اِمام مالکؒ کے زمانے میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف ہوئے، جیسے ابنِ ابی ذئبؒ، ابنِ عیینہؒ، ثوریؒ اور معمرؒ کی کتابیں۔"

اور پھر بیس رکعات پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت سے ہے، جس کے "صحیح" ہونے کی تصریح گزر چکی ہے، اور یزید بن رومان کی روایت بطورِ تائید ذکر کی گئی ہے۔

۲:... یحییٰ بن سعید انصاریؒ کی روایت ہے کہ:

"اِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُّصَلِّيْ بِهِمْ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً." (مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

ترجمہ:... "حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے۔"

یہ روایت بھی سنداً قوی، مگر مرسل ہے۔

۳:... عبدالعزیز بن رفیعؒ کی روایت ہے:

"كَانَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ فِيْ رَمَضَانَ بِالْمَدِيْنَةِ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَّيُوْتِرُ بِثَلَاثٍ." (مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

ترجمہ:... ''حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعات تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔''

یہ روایت بھی مرسل ہے۔

۴:... محمد بن کعب قرظیؒ کی روایت ہے کہ:

''كَانَ النَّاسُ يُصَلُّوْنَ فِيْ زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِيْ رَمَضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً يُطِيْلُوْنَ فِيْهَا الْقِرَاءَةُ وَيُوْتِرُوْنَ بِثَلَاثٍ.'' (قیام اللیل ص:۹۱)

ترجمہ:... ''لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے، ان میں طویل قراءت کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔''

یہ روایت بھی مرسل ہے، اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔

۵:... کنز العمال میں خود حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

''اِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَهٗ أَنْ يُّصَلِّيَ بِاللَّيْلِ فِيْ رَمَضَانَ، فَقَالَ: اِنَّ النَّاسَ يَصُوْمُوْنَ النَّهَارَ وَلَا يُحْسِنُوْنَ أَنْ يَّقْرَؤُوْا، فَلَوْ قَرَأْتَ عَلَيْهِمْ بِاللَّيْلِ، فَقَالَ: يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ! هٰذَا شَيْءٌ لَّمْ يَكُنْ، فَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ وَلٰكِنَّهٗ حَسَنٌ، فَصَلّٰى بِهِمْ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً.''

(کنز العمال ج:۸ ص:۴۰۹، حدیث:۲۳۴۷۱، طبع جدید بیروت)

ترجمہ:... ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ: لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں، مگر خوب اچھا پڑھنا نہیں

جانتے، پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سناتے۔ اُبیّ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا امیر المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی۔ فرمایا: یہ تو مجھے معلوم ہے، لیکن یہ اچھی چیز ہے۔ چنانچہ اُبیّ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔'' (ابنِ منیع)

کنز العمال میں یہ روایت ابنِ منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے، اس کی سند کا حال معلوم نہیں، بہرحال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کارآمد ہے۔

چہارم:... مندرجہ بالا روایات کی روشنی میں اہلِ علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا، اور حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان سے موافقت کی، اس لئے یہ بمنزلہ اِجماع کے تھا، یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

ا:... اِمام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”واختلف أهل العلم فی قیام رمضان فرأی بعضهم أن یصلّی احدی وأربعین رکعة مع الوتر، وهو قول أهل المدینة والعمل علٰی هٰذا عندهم بالمدینة، وأکثر أهل العلم علٰی ما روی عن علی وعمر وغیرهما من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم عشرین رکعة، وهو قول سفیان وابن المبارک والشافعی، وقال الشافعی: وهٰکذا أدرکت ببلدنا بمکة یصلّون عشرین رکعة.“ (سنن ترمذی ج:۱ ص:۹۹)

ترجمہ:... ''تراویح میں اہلِ علم کا اختلاف ہے، بعض وتر سمیت اِکتالیس رکعت کے قائل ہیں، اہلِ مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے۔ اور اکثر اہلِ علم بیس رکعت ہی کے قائل ہیں، جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ اور شافعیؒ کا یہی قول ہے، اِمام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: میں نے اپنے شہر مکہ مکرّمہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔‘‘

۲:... علامہ زرقانی مالکی رحمہ اللہ شرح مؤطا میں ابوالولید سلیمان بن خلف القرطبی الباجی المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۴۹۴ھ) سے نقل کرتے ہیں:

’’قال الباجی: فأمرهم أولا بتطويل القراءة لأنه أفضل، ثم ضعف الناس فأمرهم بثلاث وعشرين فخفف من طول القراءة واستدرك بعض الفضيلة بزيادة الركعات.‘‘ (شرح زرقانی علی المؤطا ج:۱ ص:۲۳۹)

ترجمہ:... ’’باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے ان کو تطویلِ قراءت کا حکم دیا تھا کہ وہ افضل ہے، پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا، تو تئیس رکعات کا حکم دیا، چنانچہ طولِ قراءت میں کمی کی اور رکعات کے اضافے سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔‘‘

آگے لکھتے ہیں:

’’قال الباجی: وكان الأمر علٰى ذٰلك الٰى يوم الحرة فثقل عليهم القيام فنقصوا من القراءة وزادوا الركعات فجعلت ستًّا وثلاثين غير الشفع والوتر.‘‘

(زرقانی شرح مؤطا ج:۱ ص:۲۳۹)

ترجمہ:... ’’باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: یومِ حرہ تک بیس رکعات کا دستور رہا، پھر ان پر قیام بھاری ہوا تو قراءت میں کمی کرکے رکعات میں مزید اضافہ کردیا گیا، اور وتر کے علاوہ چھتیس رکعات ہوگئیں۔‘‘

۳:... علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے یہی بات حافظ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ (۳۶۸ھ-

۴۶۳ھ) اور ابومروان بن عبدالملک ابن حبیب القرطبی المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۷ھ) سے نقل کی ہے۔ (زرقانی شرح مؤطا ج:۱ ص:۲۳۹)

۴:... حافظ موفق الدین ابنِ قدامہ المقدسی الحنبلی رحمہ اللہ (متوفی ۶۲۰ھ) "المغنی" میں لکھتے ہیں:

"ولنا أن عمر رضی الله عنه لما جمع الناس علٰی أبیّ بن کعب کان یصلّی لهم عشرین رکعة."

ترجمہ:... "ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب لوگوں کو اُبیّ بن کعبؓ پر جمع کیا تو وہ ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔"

اس سلسلے کی روایات، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وهٰذا کالاجماع."

ترجمہ:... "اور یہ بمنزلہ اِجماعِ صحابہؓ کے ہے۔"

پھر اہلِ مدینہ کے ۳۶ رکعتوں کے تعامل کو ذکر کرکے لکھتے ہیں:

"ثم لو ثبت أن أهل المدینة کلهم فعلوه لکان ما فعله عمر وأجمع علیه الصحابة فی عصره أولٰی بالاتباع. قال بعض أهل العلم: انما فعل هٰذا أهل المدینة لأنهم أرادوا مساواة أهل مکة، فان أهل مکة یطوفون سبعا بین کل ترویحتین، فجعل أهل المدینة مکان کل سبع أربع رکعات، وما کان علیه أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم أولٰی وأحق."

(ابنِ قدامہ، المغنی الشرح الکبیر ج:۱ ص:۷۹۹)

ترجمہ:... "پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہلِ مدینہ سب چھتیس رکعتیں پڑھتے تھے، تب بھی جو کام حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا اور

جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا، اس کی پیروی اَولیٰ ہوگی۔ بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ اہلِ مدینہ کا مقصود اس عمل سے اہلِ مکہ کی برابری کرنا تھا، کیونکہ اہلِ مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے، اہلِ مدینہ نے طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتیں مقرّر کرلیں۔ بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا جو معمول تھا، وہی اَولیٰ اور حق ہے۔"

۵:...اِمام محی الدین نووی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۶ھ) شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

"واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره بالأسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضي الله عنه قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة. الحديث." (المجموع شرح مہذب ج:۴ ص:۳۲)

ترجمہ:..."ہمارے اَصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جو اِمام بیہقیؒ اور دیگر حضرات نے حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ سے بہ سندِ صحیح روایت کی ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔"

آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کرکے اِمام بیہقیؒ کی تطبیق ذکر کی ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کرکے اہلِ مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابنِ قدامہؒ کی عبارت میں گزر چکی ہے۔

۶:...علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۹۲۳ھ) شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

"وجمع البيهقي بينهما بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث، وقد

عدوا ما وقع فی زمن عمر رضی اللہ عنہ کالاجماع."

(ارشادالساری ج:۳ ص:۴۲۶)

ترجمہ:... "اور اِمام بیہقیؒ نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے، پھر بیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔"

۷:... علامہ شیخ منصور بن یونس بہوتی حنبلیؒ (متوفی ۱۰۴۶ھ) "کشف القناع عن متن الاقناع" میں لکھتے ہیں:

"وھی عشرون رکعۃ لما روی مالک عن یزید بن رومان قال: کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ .... وھٰذا فی مظنۃ الشھرۃ بحضرۃ الصحابۃ فکان اجماعًا."

(کشف القناع عن متن الاقناع ج:۱ ص:۳۹۲)

ترجمہ:... "تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ اِمام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان میں تیئس رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اور حضرت عمر کا صحابہؓ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا، اس لئے یہ اجماع ہوا۔"

۸:... مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" میں لکھتے ہیں:

"وزادت الصحابۃ ومن بعدھم فی قیام رمضان ثلاثۃ أشیاء: الاجتماع لہ فی مساجدھم، وذٰلک لأنہ یفید التیسیر علٰی خاصتھم وعامتھم، وأداؤہ فی أول اللّیل مع القول بأن صلاۃ اٰخر اللّیل مشھودۃ، وھی أفضل

کما نبہ عمر رضی اللہ عنہ لھٰذا التیسیر الذی أشرنا الیہ، وعددہ عشرون رکعة۔" (حجۃ اللہ البالغہ ج:۲ ص:۱۸)

ترجمہ:... "اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے قیامِ رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا۔ ا:...اس کے لئے مساجد میں جمع ہونا، کیونکہ اس سے عام وخاص کو آسانی حاصل ہوتی ہے۔

۲:...اوّل شب میں ادا کرنا، باوجود اس بات کے قائل ہونے کے کہ آخرِ شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے، اور وہ افضل ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر متنبہ فرمایا، مگر اوّلِ شب کا اختیار کرنا بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔

۳:...بیس رکعات کی تعداد۔"

۳:...تراویح عہدِ صحابہؓ وتابعینؒ میں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا، تو بعد میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا، بعض صحابہؓ وتابعینؒ سے زائد کی روایات تو مروی ہیں، لیکن کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

ا:...حضرت سائب رضی اللہ عنہ کی روایت اُوپر گزر چکی ہے، جس میں انہوں نے عہدِ فاروقیؓ میں بیس کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہدِ عثمانیؓ کا ذکر کیا ہے۔

۲:...ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ، جن کا وصال عہدِ عثمانی کے اَواخر میں ہوا ہے، وہ بھی بیس پڑھا کرتے تھے۔ (قیام اللیل ص:۹۱)

۳:... "عَنْ أَبِیْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ السُّلَمِیْ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ أَنَّہٗ دَعَا الْقُرَّاءَ فِیْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ مِنْھُمْ رَجُلًا یُصَلِّیْ بِالنَّاسِ عِشْرِیْنَ رَکْعَةً وَکَانَ عَلِیٌّ یُوْتِرُ بِھِمْ۔"

(سننِ کبریٰ بیہقی ج:۲ ص:۴۹۵)

ترجمہ:... "ابوعبدالرحمٰن سلمی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی

اللہ عنہ نے رمضان میں قاریوں کو بلایا، پس ان میں سے ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھایا کریں، اور وتر حضرت علیؓ خود پڑھایا کرتے تھے۔‘‘

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابوعبدالرحمٰن سلمی کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے منہاج السنۃ میں ذکر کی ہے، اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دورِ خلافت میں باقی رکھا۔ (منہاج السنۃ ج:۴ ص:۲۲۴)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے المنتقیٰ مختصر منہاج السنۃ (المنتقیٰ ص:۵۴۲) میں حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے استدلال کو بلانکیر ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴:... ’’عَنْ عَمْرِو بْنِ قِيَاسٍ عَنْ أَبِى الْحَسَنَاءِ أَنَّ عَلِيًّا أَمَرَ رَجُلًا يُصَلِّى بِهِمْ فِى رَمَضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً.‘‘

(مصنف ابن ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

ترجمہ:... ’’عمرو بن قیس ابوالحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔‘‘

۵:... ’’عَنْ أَبِىْ سَعْدٍ الْبَقَّالِ عَنْ أَبِى الْحَسَنَاءِ أَنَّ عَلِىَّ ابْنَ أَبِىْ طَالِبٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُّصَلِّىْ بِالنَّاسِ خَمْسَ تَرْوِيْحَاتٍ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَفِىْ هٰذَا الْإِسْنَادُ ضُعْفٌ.‘‘ (سنن کبریٰ بیہقی ج:۲ ص:۴۹۵)

ترجمہ:... ’’ابوسعد بقال، ابوالحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے، امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

اس کی سند میں ضعف ہے۔‘‘

علامہ ابن الترکمانی رحمہ اللہ ’’الجوہر النقی‘‘ میں لکھتے ہیں کہ: ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابوسعد بقال کی وجہ سے ہے، جو متکلم فیہ راوی ہے، لیکن مصنف ابنِ ابی شیبہ کی روایت میں (جو اُوپر ذکر کی گئی ہے) اس کا متابع موجود ہے، جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہوجاتی ہے۔ (ذیل سنن کبریٰ ج:۲ ص:۴۹۵)

۶:... ’’عَنْ شُتَیْرِ بْنِ شَکْلٍ وَکَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِیٍّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ کَانَ یَؤُمُّهُمْ فِیْ شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِیْنَ رَکْعَةً وَیُوْتِرُ بِثَلَاثٍ.‘‘

ترجمہ:... ’’شتیر بن شکل، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اَصحاب میں سے تھے، رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔‘‘

اِمام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اثر کو نقل کرکے کہا ہے: ’’وفی ذٰلک قوّة‘‘ (اور اس میں قوّت ہے)، پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابوعبدالرحمٰن سلمی کا اثر ذکر کیا ہے، جو اُوپر گزر چکا ہے۔

۷:... ’’عن أبی الخصیب قال: کنا یؤمنا سوید بن غفلة فی رمضان فیصلّی خمس ترویحات عشرین رکعة، قال النیموی: واسناده حسن.‘‘ (آثار السنن ج:۲ ص:۵۵)

ترجمہ:... ’’ابوالخصیب کہتے ہیں کہ سوید بن غفلہ ہمیں رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، پس پانچ ترویحے بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔ علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں کہ: اس کی سند حسن ہے۔‘‘

حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ کا شمار کبار تابعین میں ہے، انہوں نے زمانۂ جاہلیت پایا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی، کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہوسکے، بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے خاص اَصحاب میں تھے، ۸۰ھ میں ایک سو تیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸:... "عن الحارث أنه كان يؤم الناس في رمضان باللّيل بعشرين ركعة ويوتر بثلاث ويقنت قبل الركوع." (مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

ترجمہ:... "حارث رحمہ اللہ رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے، اور رُکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔"

۹:... قیام اللیل میں عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ، سعید بن الحسن اور عمران العبدی رحمہم اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے، اور آخری عشرے میں ایک ترویحہ کا اضافہ کردیتے تھے۔ (قیام اللیل ص:۹۲)

حارث، عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ[1] (متوفی ۹٦ھ) اور سعید بن ابی الحسن (متوفی ۱۰۸ھ) تینوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔

۱۰:... ابوالبختریؒ بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔

(مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

۱۱:... علی بن ربیعہ رحمہ اللہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اَصحاب میں تھے، بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ (مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

۱۲:... ابنِ ابی ملیکہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔

(مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

۱۳:... حضرت عطاء رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ: میں نے لوگوں کو وتر سمیت تیئس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔ (مصنف ابنِ ابی شیبہ ج:۲ ص:۳۹۳)

۱۴:... مؤطا اِمام مالکؒ میں عبدالرحمٰن ہرمز الاعرج (متوفی ۱۱۷ھ) کی روایت ہے

(۱) قیام اللیل میں "ابی بکرہ" کی جگہ "ابی بکر" طباعت کی غلطی ہے۔

کہ میں نے لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے، اور قاری آٹھ رکعتوں میں سورۂ بقرہ ختم کرتا تھا، اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورۂ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قراءت میں تخفیف کی ہے۔ (مؤطا اِمام مالک ص:۹۹) اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طولِ قراءت کا بیان کرنا ہے، لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعت پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی، ہمیشہ بیس یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھیں، البتہ ایامِ حرہ (۶۳ھ) کے قریب اہلِ مدینہ نے ہر ترویحہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کرلیا، اس لئے وہ وتر سمیت اِکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے، اور بعض دیگر تابعین بھی عشرۂ اَخیرہ میں اضافہ کرلیتے تھے۔ بہرحال صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا، اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح پر صحابہؓ کا اجماع ہوگیا تھا، ان کا یہ ارشاد مبنی بر حقیقت ہے، کیونکہ حضراتِ سلف اس تعداد پر اضافے کے تو قائل تھے، مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں، اس لے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی تعداد کم سے کم بیس رکعات ہے۔

۴:... تراویح اَئمۂ اَربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک:

اِمام ابوحنیفہ، اِمام شافعی اور اِمام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں، اِمام مالک رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں منقول ہیں، ایک بیس کی، اور دُوسری چھتیس کی۔ لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اِختیار کیا گیا ہے۔ فقہِ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں، دُوسرے مذاہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہِ مالکی:

قاضی ابوالولید ابنِ رُشد مالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۹۵ھ) بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

”واختلفوا فی المختار من عدد الرکعات التی

يقوم بها الناس فی رمضان، فاختار مالک فی أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعی وأحمد وداوٗد القيام بعشرين ركعة سوی الوتر، وذكر ابن القاسم عن مالک أنه كان يستحسن ستًّا وثلاثين ركعة والوتر ثلاث."

(بداية المجتهد ج:۱ ص:۱۶۶)

ترجمہ:... ''رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، اِمام مالکؒ نے ایک قول میں، اور اِمام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور داوٗدؒ نے وتر کے علاوہ بیس رکعات کو اِختیار کیا ہے، اور ابنِ قاسم نے اِمام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ تین وتر اور چھتیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔''

مختصر خلیل کے شارح علامہ شیخ احمد الدردیر المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۰۱ھ) لکھتے ہیں:

"وهی (ثلاث وعشرون) ركعة بالشفع والوتر كما كان عليه العمل(۱) (ثم جعلت) فی زمن عمر بن عبدالعزيز (ستًّا وثلاثين) بغير الشفع والوتر، لٰكن الذی جری عليه العمل سلفًا وخلفًا الأوّل."

(شرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ج:۱ ص:۳۱۵)

ترجمہ:... ''اور تراویح، وتر سمیت تیئس رکعتیں ہیں، جیسا کہ اسی کے مطابق (صحابہؓ و تابعینؒ کا) عمل تھا، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانے میں وتر کے علاوہ چھتیس کردی گئیں، لیکن جس تعداد پر سلف و خلف کا عمل ہمیشہ جاری رہا، وہ اوّل ہے (یعنی بیس تراویح اور تین وتر)۔''

---

(۱) قولهٗ: كما كان عليه العمل أی عمل الصحابة والتابعين. حاشية الدسوقی علی الشرح الكبير للدردير.

فقہِ شافعی:

اِمام محی الدین نووی رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۶ھ) مجموع شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

”(فرع) فی مذاہب العلماء فی عدد رکعات التراویح: مذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات غير الوتر وذٰلک خمس ترويحات والترويحة أربع ركعات بتسليمتين هٰذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد وداوٗد وغيرهم ونقله القاضی عياض عن جمهور العلماء، وحكی أن الأسود بن يزيد كان يقوم بأربعين ركعة ويوتر بسبع، وقال مالک: التراويح تسع ترويحات وهی ستة وثلاثون ركعة غير الوتر.“

(مجموع شرح مہذب ج:۴ ص:۳۲)

ترجمہ:... ”رکعاتِ تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا بیان۔ ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح بیس رکعتیں ہیں، دس سلاموں کے ساتھ، علاوہ وتر کے۔ یہ پانچ ترویحے ہوئے، ایک ترویحہ چار رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ، اِمام ابوحنیفہؒ اور ان کے اَصحاب، اِمام احمدؒ اور اِمام داوٗدؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور قاضی عیاضؒ نے اسے جمہور علماء سے نقل کیا ہے۔ نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن یزید چالیس تراویح اور سات وتر پڑھا کرتے تھے، اور اِمام مالکؒ فرماتے ہیں کہ: تراویح نو ترویحے ہیں، اور یہ وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہوئیں۔“

فقہِ حنبلی:

حافظ ابنِ قدامہ المقدسی الحنبلی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

”والمختار عند أبی عبدالله رحمه الله فيها عشرون ركعة وبهٰذا قال الثوری وأبو حنيفة والشافعی،

وقال مالک: ستة وثلاثون."

(مغنی، ابنِ قدامہ ج:۱ ص:۷۹۸، ۷۹۹، مع الشرح الکبیر)

ترجمہ:... "اِمام احمدؒ کے نزدیک تراویح میں بیس رکعتیں مختار ہیں، اِمام ثوریؒ، ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اور اِمام مالکؒ چھتیس کے قائل ہیں۔"

خاتمۂ بحث... چند ضروری فوائد:

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گزار کرنا چاہتا ہوں، تاکہ بیس تراویح کی اہمیت ذہن نشین ہوسکے۔

۱:... بیس تراویح سنتِ مؤکدہ ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا، صحابہ کرامؓ کا اس پر نکیر نہ کرنا، اور عہدِ صحابہؓ سے لے کر آج تک شرقاً وغرباً بیس تراویح کا مسلسل زیرِ تعامل رہنا، اس اَمر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دِین میں داخل ہے۔ (اللہ تعالیٰ خلفائے راشدینؓ کے لئے ان کے اس دِین کو قرار و تمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند فرمالیا ہے)، الاختیار شرح المختار میں ہے:

"روی أسد بن عمرو عن أبی یوسف قال: سألت أبا حنیفة رحمه الله عن التراویح وما فعله عمر رضی الله عنه، فقال: التراویح سنة مؤكدة، ولم یتخرعه عمر من تلقاء نفسه، ولم یكن فیه مبتدعًا، ولم یأمر به الّا عن أصل لدیه وعهد من رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولقد سنّ عمر هٰذا وجمع الناس علٰی أُبیّ بن كعب فصلّاها جماعة والصحابة متوافرون، منهم عثمان وعلیّ وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبیر ومعاذ وأبی ذر وغیرهم من المهاجرین

والأنصار رضی اللہ عنهم أجمعين، وما ردّ عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وأمروا بذٰلک.“

(الاختیار لتعلیل المختار ج:۱ ص:۶۸، للشیخ الامام ابی الفضل مجدالدین عبداللہ بن محمود الوصلی الحنفی، متوفی ۶۸۳ھ)

ترجمہ:... ”اسد بن عمرو، اِمام ابویوسفؒ سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے حضرت اِمام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تراویح اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کے بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ: تراویح سنتِ مؤکدہ ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا، نہ وہ کوئی بدعت اِیجاد کرنے والے تھے، انہوں نے جو حکم دیا، وہ کسی اصل کی بنا پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو اُبیّ بن کعبؓ پر جمع کیا، پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی، اس وقت صحابہ کرامؓ کثیر تعداد میں موجود تھے، حضرت عثمان، علی، ابنِ مسعود، عباس، ابنِ عباس، طلحہ، زبیر، معاذ ابی ذر اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم اجمعین سب موجود تھے، مگر ایک نے بھی اس کو رَدّ نہیں کیا، بلکہ سب نے حضرت عمرؓ سے موافقت کی، اور اس کا حکم دیا۔“

۲:... خلفائے راشدینؓ کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیتِ نبوی:

اُوپر معلوم ہوچکا ہے کہ بیس تراویح تین خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے، اور سنتِ خلفائے راشدینؓ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

”اِنَّہٗ مَنْ یَّعِشْ مِنْکُمْ بَعْدِیْ فَسَیَرٰی اِخْتِلَافًا کَثِیْرًا، فَعَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّۃُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ الْمَھْدِیِّیْنَ، تَمَسَّکُوْا بِھَا وَعَضُّوْا عَلَیْھَا بِالنَّوَاجِذِ، وَاِیَّاکُمْ

وَمُحْدَثَاتُ الْأُمُوْرِ! فَاِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.'' (رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجہ، مشکوٰۃ ج:۱ ص:۳۰)

ترجمہ:... ''جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا، وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا، پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو، اسے مضبوط تھام لو، اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو، اور نئی نئی باتوں سے احتراز کرو، کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

اس حدیثِ پاک سے سنتِ خلفائے راشدینؓ کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے، اور یہ کہ اس کی مخالف بدعت و گمراہی ہے۔

۳:... ائمہٴ اَربعہؒ کے مذاہب سے خروج جائز نہیں:

اُوپر معلوم ہوچکا ہے کہ ائمہٴ اَربعہ رحمہم اللہ کم سے کم بیس تراویح کے قائل ہیں، ائمہٴ اَربعہ کے مذہب کا اِتباع سوادِ اعظم کا اِتباع ہے، اور مذاہبِ اَربعہ سے خروج، سوادِ اعظم سے خروج ہے، مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ ''عقد الجید'' میں لکھتے ہیں:

''قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ! وَلَمَّا انْدَرَسَتِ الْمَذَاهِبُ الْحَقَّةُ اِلَّا هٰذِهِ الْأَرْبَعَةُ كَانَ اِتِّبَاعُهَا اِتِّبَاعًا لِلسَّوَادِ الْأَعْظَمِ، وَالْخُرُوْجُ عَنْهَا خُرُوْجٌ عَنِ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ.''

(رواہ ابن ماجۃ من حدیث انس، کما فی المشکوٰۃ ص:۳۰، وتمامہ: ''فانہ من شذ، شذ فی النار'' عقد الجید ص:۳۷، مطبوعہ ترکیا)

ترجمہ:... ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ: سوادِ اعظم کی پیروی کرو، اور جبکہ ان مذاہبِ اَربعہ کے سوا باقی مذاہبِ حقہ مٹ چکے ہیں، تو ان کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع ہوگا، اور ان سے خروج، سوادِ اعظم سے خروج ہوگا۔''

۴:...بیس تراویح کی حکمت:

حکمائے اُمت نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیس تراویح کی حکمتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں، یہاں تین اکابر کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں۔

ا:...البحر الرائق میں شیخ ابراہیم الحلبی الحنفی رحمہ اللہ (متوفی ۹۵۶ھ) سے نقل کیا ہے:

”وذکر العلامة الحلبی أن الحکمة فی کونها عشرین أن السنن شرعت مکملات للواجبات وھی عشرون بالوتر، فکانت التراویح کذٰلک لتقع المساوات بین المکمِّل والمکمَّل.“ (البحر الرائق ج:۲ ص:۷۲)

ترجمہ:...”علامہ حلبی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ تراویح کے بیس رکعات ہونے میں حکمت یہ ہے کہ سنن، فرائض وواجبات کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں، اور فرائضِ پنج گانہ وتر سمیت بیس رکعات ہیں، لہٰذا تراویح بھی بیس رکعات ہوئیں تا کہ مکمل اور مکمل کے درمیان مساوات ہوجائے۔“

۲:...علامہ منصور بن یونس حنبلی رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۴۶ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

”والسر فیه أن الراتبه عشر فضوعفت فی رمضان لأنه وقت جد.“ (کشف القناع عن متن الاقناع ج:۱ ص:۳۹۲)

ترجمہ:...”اور بیس تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سننِ مؤکدہ دس ہیں، پس رمضان میں ان کو دو چند کردیا گیا، کیونکہ وہ محنت و ریاضت کا وقت ہے۔“

۳:...حکیم الأمت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ اس اَمر کو ذکر کرتے ہوئے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے تراویح کی بیس رکعتیں قرار دیں، اس کی حکمت یہ بیان فرماتے ہیں:

”وذٰلک أنهم رأوا النبی صلی اللہ علیه وسلم

شرع للمحسنين احدى عشرة ركعة فى جميع السنة، فحكموا أنه لا ينبغى أن يكون حظ المسلم فى رمضان عند قصده الاقتحام فى لجة التشبه بالملكوت أقل من ضعفها.'' (حجۃ اللہ البالغہ ج:۲ ص:۱۸)

ترجمہ:...''اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محسنین کے لئے (صلوٰۃ اللیل کی) گیارہ رکعتیں پورے سال میں مشروع فرمائی ہیں، پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ رمضان مبارک میں جب مسلمان تشبہ بالملکوت کے دریا میں غوطے لگانے کا قصد رکھتا ہے، تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دوگنا سے کم نہیں ہونا چاہئے۔''

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ!